موجود فيهما بنفسه اذ لم يكن يتصور الانفكاك بين الماهية والوجود ممتنعا والى ما ذكرنا
اشار بقوله لا تحلله الى ماهية وتشخص واما ما ذكر ان العقل لا يحلله الى ماهية ووجود فليتم
تقرير كلامهم والبناء الدليلين عليه فيه انه يتم كلامهم بماهية الواجب هي انيته ليس الا
ان وجوده عين ماهيته يعني ان العقل لا يحلله الى ماهية ووجود واما ان العقل لا يحلله
الى ماهية وتشخص فليس مفاد هذا الكلام وما ذكره بعضهم في اوايل كتب المواد من الصحاح وشرح
الاشارات يدل على ما ذكرنا فارجع اليه فان قيل الثابت بالبرهان هو ان الوجود
الواجب عين ماهيته اما التشخص فيجوز ان لا يكون عين ماهيته فلا نوعية فلا يكون الماهية
ممكنة فيلزم امكان الواجب نعم يرد على ان هذا الدليل لا ينفي كون الواجب مركبا من مفهومين
متساويين في جزئين لاشارة الى وروده في الشفا الثاني حيث قال لا يرد هذا على الدليل
الاول حيث قيد بالاول الشيوع بانه يرد على الدليل الثاني فان قلنا الدليل الاول لانه
صحة الحمل انما تقتضي اتحاد الطرفين في الوجود في الخارج واللازم من التركيب العقلي كونه
مفهوميهما متغايرين بحسب العقل ولا منافاة قلنا المعتبر في صحة الحمل كون الوجود
المنتزع من احد الطرفين عين المنتزع عن الاخر مفهوما والواجب في التركيب متغايرها
مفهوما وثانيهما انه تتمة للدليل وتوجيهه ان هذا المفهوم المركب المفروض انه واجب
الوجود غير الوجود ولا شيء من الواجب ماهيته غير هوية الوجود واما الصغرى فلما مر واما
الكبرى فلما ثبت آه وح فذكر كون الواجب تشخصا بسيطا لا تحلله العقل الى ماهية
وتشخص لتتميم تقرير كلامهم للاحتياج في تتميم الدليل واعلم ان التركيب يتصور على
وجهين بتميز الاجزاء فيه بحسب الخارج ولا محة يتميز بحسب الذهن ايضا وذهني يتميز
الاجزاء فيه بحسب الذهن فقط والاول ينقسم الى ما يكون الاجزاء فيه متمايزة
بحسب الوضع او غير متمايزة كالجسم المركب من الهيولى والصورة والثاني الى ما يكون
الاجزاء فيه محمولة كالاعداد والمركب من الاعداد وقد يطلق المركب مجازا على ما لا يكون
هناك تركيب لكن يقبل القسمة التحليلية اما الى اجزاء خارجية كالجسم المتصل الواحد
او ذهنية كالانسان من حيث انه محدود وهو المعبر عنه بالاجمال والتفصيل ههنا
نفي الوجوه الستة المذكورة باسرها والدليل المذكور انما يدل على نفي التفصيل الاولين

خارجيه

منهما واما الوجه الخامس فلظ انه لا يتصور تحققه لتجرده عن المادة وما يتبعها كالوضع
واما الرابع فلا يتصور في الموجودات الخارجية لانه على تقدير تحقق المركب في الخارج لا يجوز
ان لا يكون الاجزاء موجودة اذ المركب عين الاجزاء ماهية ووجودا فاذا لم يكن الاجزاء
موجودا فيه لم يكن المركب موجودا فيه بديهة واما ان يكون صور الاشياء مركبة لكنها
مخالفة لذي الصورة في الهيئة ويكون ذو الصورة بسيطا بحسب الحقيقة فنحن لا نشتغل بابطاله
واذا وصل الاجزاء فيه فاما ان يكون موجودة بوجود الكل فيكون محمولة وقد فرض غير
محمولة هف او موجودة لا بوجود الكل فيكون التركيب في الخارج فلم يبق الا التركيب من
الاجزاء المحمولة ولهذا تعرض الاستاد للتنبيه على انا اطنبنا الكلام في هذا المقام لانه من
امهات المطالب قال اش والمحتاج في نفس الامر الى الغير ممكن وذلك لان علة
الافتقار منحصر في الامكان على ما مر وفيه بحث لان ما ثبت فيما مر هو ان علة الافتقار
الى المؤثر هو الامكان ولم يثبت ان علة الافتقار الى الجزء هو الامكان بل الظاهر على ما مر
اليه الاشارة ان الافتقار الى الجزء من حيث الذات ولهذا سمي الجزء علة الماهية
والجواب انه قد مر في كلامه ره ان كل محتاج الى الغير كان مفتقرا الى الفاعل فان
الفاعل ضروري في جميع المعلولات فاذا ثبت الافتقار الى الجزء ثبت الافتقار
الى المؤثر فثبت الامكان الذي كان علته معنى قوله انما يلزم الجهل لو حكم بانها
متمايزة يعني انه لو سلم ان هنا حكما فانما يلزم الجهل لو حكم بانها متمايزة في الخارج
هذا الكلام اورد بعد تسليم ما منعنا ولا ابناء على ظهور ضعف المنع المذكور وذلك لان
وجود الحكم المذكور وان لم يكن ضروريا في تعقل الاجزاء وتحقق بينها الكلي عدمه ايضا
ليس ضروريا ومن المعلوم بالبديهة انا نصير هذا الحكم كثيرا من مشاهدة جزئيات اقل
كزيد وعمرو ونحصل صورة النوع ومن مشاهدة جزئيات اكثر كزيد وعمرو ومع هذا
الفرس وذلك الفرس نحصل صورة الجنس فكون فيضان صورة الجنس بالتفصيل
بعد فيضان النوع ليس فيه محذور بل التفصيل بعد الاجمال نعم يمكن فيضان
الجنس بملاحظة زيد وهذا الفرس مثلا لكن الاول اسهل واكثر والتنبيه للمشاركة
ضار بعد الفيضان ثانيا المشاركة كالجنس والتنبيه للمباينة بعد الفيضان ثانيا

المباينة كالفصل ولا يرد ان التنبيه لما به المشاركة متقدم على التنبه للمشاركة
ضرورة ان تصور المشاركة في شيء فرع على تصور ذلك الشيء لان المراد بالتنبه للمشاركة
والمباينة ادراك الملاحظة والمنافرة الجزئية من الجزئيات بالقوة الواهمة لانها
من المعاني الجزئية على ما حققه الاستاد في حواشي المطالع قال الشارح ان كل حقيقة
لما سواه مقتضية لامكان الوجود فقيل عليه المهية الجنسية لا تقتضي شيئا من الوجوب
والامكان بل المقتضي هو الحقائق المندرجة تحته ويجوز ان يكون بعضها مقتضية
للامكان وبعضها مقتضية للوجوب كما هو مذهب الاشراقيين والاقسام فيها انتهى
وفيه بحث لان كل مفهوم سواء كان مهية نوعية وجنسية او غيرهما اذا نظر اليه من
حيث هو كان اما مقتضيا للوجود او العدم او لا يقتضي شيئا من ذلك والحكم بخلاف
ذلك مما لا يخفى عن مكابرة واذا ثبت اقتضاء ذلك المفهوم الجنسي شيئا من الوجوب والامكان
فنقول ان اقتضى لذاته الوجوب لزم تعدد الواجب بحصة تعدد الطبيعة الجنسية
لتعدد الانواعها وان اقتضى الامكان لزم امكان ما هو متحد مع الواجب في الوجود
فان احتياج الكل الى الجزء المحمول عليه في الوجود من حيث ان نسبة هذا الوجود الى
الجزء متقدم على نسبته الى الكل بحسب ما ذهب اليه هذا القايل كما نقلنا آنفا فيلزم
احتياج الواجب الى الممكن في الوجود الخارجي بعد ان لم يكن كذلك الجزء متحد مع الكل
في الموجودية بعينها فتأمل ربما يورد المنع على قول الشارح وان لم يكن مشاركا للغير في
مهية من المهيات لم يحتج الى ان ينفصل عن غيره بفصل ذاتي بان الاحتياج الى
الفصل لعلة تحقق المهية لا للامتياز والجواب عنه ان الفصل ما دام للتميز عن
المشاركة في الجنس في صورة التركيب من الجنس والفصل وان لم يكن ذلك المشارك
ممكنا ذاتيا بل كان فرضيا محضا فان منعت كونه مميزا عن المشارك مطلقا كان مكابرة
وان منعت كونه مميزا عن المشارك الذي يصدق عليه الجنس في الواقع او امكن صدقه
عليه كان رجوعا الى ما ذكره الشارح قال الشارح واعلم ان هذا الوجه هو معتمد
الحكماء في اثبات هذا المطلب وقد لخص بحيث يندفع آه قد عرفت في اول مبحث
المواد ان مرادهم من عينية الوجود عينية الوجود الخاص لا المطلق لما يشتمل انه

ج ز
انه ملزوم

زائد في الجميع وقد عرفت ايضا في اول البحث ان المراد ان مرادهم من عينية الوجود الخاص
هو الموجود الخاص الذي يكون موجوديته بعينه بعينية الوجود الخاص المشتق من ذلك
الوجود له بعينه فيثبت انه موجود بذاته لا بوجود زائد وانه بعينه وجود بحت وانه موجود بحت
لا انه شيء موجود لما مر ان الوجود كالضوء اذا كان قائما بنفسه كان وجودا بنفسه وكان
وجودا وموجودا ولا يخفى ان هذا الدليل انما يدل على ان الوجود الذي موجوديته به
عينه بعينه وان الموجود المشتق من ذلك الوجود عينه بعينه وانه ليس شيئا موجودا بهذا
الوجود فيقتضي الدليل هو ما حققه في رده الاستاد بعينه على ما سبق تفصيله لان الواجب
لا مهية له حتى لا يصح ان يكون له شيء كان الوجود اجبابه ولا ان الموجود المطلق عينه
اذ الدليل يدل على ان له تعقولات كانت موجودة بذاته لا بامر زائد فنفي الذات
عنه بعينه يرجع الى انه لا شيء محض بعينه شانه عين ذلك الموجودية بعينه لما لم يحكم بالوجود
المطلق فلم يدل الدليل على عينية الوجود المطلق له بل على عينية الوجود الماخوذ من ذلك
الوجود الذي هو عينه فتامل قوله بل تقدم حرا ان المعتبر في الصورة احتياج المحل
اليها آه فان قيل اذا كان المعتبر في الصورة ما قال لسقط المنع الذي اورده سابقا
اذ لا شك ان الجزء الحال كالهيئة السريرية وغيرها صورة وانها جوهر لا عرض ضه
احتياج المحل اليها في تحصله نوعا والجواب ان مبناه ما صرح به القوم على انهم لم يجعلوا
السرير نوعا محصلا فلم يصدق عليه انه في تحصله نوعا محتاج الى الهيئة حتى يلزم كون
الهيئة صورة نعم بين ما ذكره في مقام السند من ان السرير نوع محصل حقيقي وبين
ما نقله عنهم منافاة ولا محذور فيه لا على القوم لما مر انهم لم يجعلوا السرير مركبا
حقيقيا ولا على الاستاد لانه في مقام المنع وعدم تسليم ما هو جوابه قوله ومراده
بكونه ممكنا آه فان قيل اذا كان مراد المستدل بامكان الوجود امكانه باعتبار
ثبوته لذات الواجب لزم استدراك باقي المقدمات لانه لو تم ان ثبوته للذات ممكن
ثبت امكان الذات اذ لا معنى لامكان الذات الا هذا ويكون باقي المقدمات حشوا
فالجواب انه ثبوت الوجود للذات واتصاف الذات به لما كان نسبة محتاجا الى الطرفين
لا يجوز ان يكون واجبا نظرا الى ذاته بل بالنظر الى ذات الواجب ومراد المستدل بامكانه

ثبوت الوجود للذات امكانه في نفسه وبالنظر الى ذاته لا امكانه بالنظر الى ذات الموصوف به
والمنافي للوجوبية انما هو الثاني والمراد هو الاول قال الشارح ايضا فاتصاف الوجود
الى المهية آه هذا سند اخر للمنع وهو منع كون المفتقر الى الغير ممكنا وقد يتوهم ان
بناء السند الاول على حمل الوجوب والامكان على ما هو صفة للذات اذ لا يجب في كون
الوجود ممكنا ان يكون موجودا حقيقيا كسائر الموجودات الممكنة وبناء السند الثاني على حملها
على ما هو صفة للوجود كما صرح به ففي كلامه اضطراب فان علة في توجيه كلام المستدل
اطلق الامكان على الوجود وحمله على معنى كان صفة للذات فالمجيب اولا اجرى كلامه على سنن
كلامه مماشاة معه وثانيا ساق الكلام الى ما هو التحقيق ونبه على غلط المستدل الامكان
بمعنى صفة الوجود بالامكان بمعنى صفة للذات فلا بد له من علة وشغل الكلام اليه والاخر
عليه الا ما اورده اولا من ان امكان الوجود انما يلزم اذا كان الوجود حالا في شيء خارج
قال الشارح ان المحوج الى العلة هو الامكان وقد عرفت ان الاتصاف لما كان نسبة
متوقفا على الطرفين لا بد ان يكون ممكنا نظرا الى ذاته نعم بالنظر الى الوجوب يكون واجبا
وكلما كان ممكنا نظرا الى ذاته لا بد له من علة قال بل علة ذات الاربعة اي العلة
الفاعلية لذات الاربعة اذ الكلام فيها وذلك مما صرح به الشيخ في تعليقاته وقال في
النمط الخامس من الاشارات ان وجود المحدثات بالفاعل كونه مسبوقا بالعدم ليس
بفعل الفاعل بل لذاته وقد صرح بمثل ذلك في الهيات الشفاء ايضا لكن ذكر المصـ
في شرح الاشارات ان موجد الشيء هو الموجد لصفاته الذاتية فان فاعل
السواد هو الذي جعله لونا واما قولهم تلك الصفات لذاته لا بفعل فاعل فليس
معناه انها ليست بفعل فاعل الشيء بل انها انما صدرت عن فاعل الشيء بتوسط
ذات الشيء وليست بفعل فاعل يباين لها فان بعض الصفات محتاجة معها الى غيرها
انتهى ولعل الباعث له على ذلك منافاة المشهور ظاهرا لما تقرر عندهم من احتياج كون
الشيء الواحد فاعلا وقابلا بالقياس الى شيء واحد وفي جعله اللون من الصفات
مسامحة وعلى ما ذكرنا يكون هو جعل الذات من حيث كونها قابلة وههنا احتمال
اخر وهو ان يتعلق الجعل بالذات ولوازمها صارت متحقق بهذا

الجعل

الجعل لكن يتعلق بها بالوضع ويمكن توجيه كلام الشارح بهذا بان يحمل قوله كونها مجعولة للفاعل
على انه مجعوليتها له بالذات في استنادها الى الذات من حيث كونها قابلة لها ومجعولة بجعل
يتعلق بها اولا وبالذات فتامل فانه دقيق بالتفهم قوله اذ لكان امتناع عدمها لكونها من
لوازم الذات الذي هو واجب بغيرها فان قيل مراده من قوله وانما الممتنع عدمها لكونها من لوازم
الذات ليس ان امتناع عدم الصفات مستند الى الذات ومعلول للذات حتى يلزم ان يكون
واجبة بالغير واثر للذات بل مراده انه امتناع انفكاك الصفة عن الذات بمجرد
اللزوم الخالي عن علاقة العلية والجواب انه مراده وان تلك الصفات لما كانت لازمة
للذات وعارضة لها كانت مغايرة لها وقد سبق منه آنفا ان كل ما يغاير الشيء فان شيئية
لذلك الشيء والاتصاف لذلك الشيء به امر لا يستغني عن العلة كيف وهذا الفرق بين الذاتي
والعرضي ولو سلم قلنا انه فلا يجدي هذا لانه اذا كان الوجود غيره فيكون وجوب اتصاف
الماهية به لا لكونه اتصافا للماهية بالوجود اي يكون وجوب الاتصاف مستندا الى الماهية في
الجملة من غير مدخلية خصوصية احدهما او يكون مستندا الى خصوصية الموصوف في قوله فانه
لو لم يكن الذات لم يكن دليل على استناده الى خصوص الذات وحده لو لم يكن الذات
او لا لم يكن وكانه ادعى الضرورة في ذلك قوله الشارح غير المعلوم غير المعلوم هذا احسن
للطايل تحته الا لطف العبارة لانه ما سبق على هيئة الشكل الثالث ينتج ان الوجود
ليس عين حقيقة الوجوب قال الشارح فان كان هو الوجود وحده اراد به الوجود
لا بشرط شيء لا الوجود المطلق الكلي لانه مبهم لا يجوز ان يكون عين حقيقة امر موجود فضلا
عن الواجب تعالى وح لزوم تعدد الواجب قال الشارح لزم جواز كون كل موجود مبدأ
لكل وجود الى قوله ومعلوم انه كون الشيء مبدأ لنفسه وللعلة ممتنع بالذات
لانه لو سلم انتفاء شرط المبدائية متوقف بحيث اما اولا فلانه لا يلزم من جواز
كون الممتنع علة لنفسه وللعلة اصلا اما على تقدير عدم تحقق الشرط فقط واما على التقدير
تحقق الشرط فلان الوجود الذي يحقق الشرط فيه صار واجبا وكان علة محضا فلم يكن
معلولا بل المعلول انما هو قبل تحقق الشرط وكذا الكلام في علته بالنسبة الى علته
اذ العلل انما كانت عللا قبل الشرط وبعد الشرط تصير معلولا محضا واما ثانيا

فلانا لا نم اسنى لكون الشيء علة لنفسه على تقدير شرطيه فان الواجب على تقدير امكانه
او حدوثه او تركبه علة لنفسه فتامل الشبهة لان معناه زيادة الوجود وهذا انما
يكون مطلوبا على تقدير اتحاد الوجود بصحة الكون وح نقول لا حاجة الى قوله وان كان
غير الكون في الاعيان الى اخر الدليل في اتمام الدليل فيكون مستدركا فان عروض الوجود
للمهيات مستندا الى الواجب لم يرد بالمهيات المهيات الممكنة فقط كما هو الظ
من العبارة بل ع يتناول الواجب على انه يكون المراد من المهية ما به الشيء هو هو ويؤيده
قوله المهيات التي يصلح معروضات وقوله المهية التي يمكن عروضه لها حيث خصص
المهية بالممكن المعروض ليس مخصوصا بالممكن وح يتم التقريب لكنه لو قال لان علة عروض الوجود
للواجب هو الواجب بنفسه لا غيره كما في بعض نسخ الشرح لكان اظهر واولى اذ لا يجوز
ان يكون علة عروض الوجود للواجب هو الممكن والا لكان الواجب ممكنا لان الى ان
ينتقل الكلام الى ذلك الممكن حتى ينتهي الى الواجب فيلزم ما ستنا وعدم عروض الوجود للواجب
العروض بقى شئ نبه عليه وذلك لانا نقول الواجب ليس علة مستقلة لجميع الممكنات حتى
يلزم ان يكون عدمه تحقق عدم ذلك علة العدم المطلق المفروض انه علة المعروض فكيف يكونه
علة مستقلة لجميع الممكنات حتى يلزم من عدم شيء منها اي شيء كان عدمه تحقق ذلك
واشار الى ما ذكرنا حيث قال لو سلم ان علة عروض الوجود بالفعل للمهيات هو الواجب
على ما نقل عنه ان قوله لو سلم اشارة الى انه يمكن منعه اذ المراد بالعلة هنا العلة
المستقلة وانت تعلم ان هذا المنع لا يرد على التوجيه الذي نقلنا هذا واما توجيه
كلام المجيب حيث قال واما اللاعروض فلا يحتاج الى علة بل يكفي فيه عدم سبب العروض
بان مراد المجيب ان اللاعروض لا يحتاج الى علة بل هذا ضروري نظرا الى الذات وح يحتاج
الى العلة هو الامكان لا لان اللاعروض مستند الى عدم علة العروض فما اورد عليه لا يرد
وفيه بحث اذ لا شك ان اللاعروض صفة زائدة على الذات فثبوتها لها لا بد له من
علة اما الذات او غيرها مع ان حمل العبارة على هذا المعنى بعيد ويرد على التوجيهين انه
عروض الوجود للواجب ليس ممكنا حتى يستند الى علة يكون عدمها علة لعدم العروض
ولما كان كلامه في دفع لزوم كون الواجب مستندا اليه عدم نفسه لا دفع لزوم المحذور مطلقا

أن الواجب ليس علة مستقلة لجميع الممكنات تحـ

لم يتبين جانبه يلزم في احتياج الواجب المعدوم بسبب العروض قال الشارح كذا القول الوجود
المطلق لا يقتضي العروض ويمكن ان يقال المطلق يقتضي العروض مطلقا والوجود الواجب كما ثبت
ان الوجود المطلق المشترك زائد على جميع الموجودات تفصيل في شرح بعض شروح الكتب الحكمية
في دفع هذا الكلام ان الوجود الخاص الذي فرض انه عين الواجب يستلزم الوجود المطلق والمطلق
يستلزم العروض لانه مقتضاه فالوجود الخاص يستلزم العروض وقد يقال اللازم منه انه
الوجود الخاص يستلزم عروض مطلق ولا محذور فيه الا انه يستلزم عروض نفسه قوله اشاره
الى ما ذكره في بحث المواد وقد يقال يمكن ان يجعل اشارة الى ما ذكره في بحث زيادة الوجود حيث
قال يمكن ان يجاب عن الوجوه الثلثة بالفرق بين اتصاف شيء بشيء وحمله عليه مواطاة وبين
الاتصاف والحمل اشتقاقا هذا غير موجه لان الناقض مدع اه لا يقال الشارح لم يطالب
الفرق بل ادعى عدم الفرق الا انه عبر عن دعوى عدم الفرق بقوله للناقض ان يقول لما كان
قابلية الماهية للوجود اه لانا نقول هذه الدعوى في حيز المنع والا يمكن ان يقال انها بديهية كيف وقد مر
ان نقيضها بديهي ولا يحيل هذا المحل كلام الشارح على الدعوى هذا وقد يقال فيه بحث لان
الناقض من حيث انه ناقض ليس له المطالبة بالفرق لكن له ان يقول المنع الذي اورده
في صورة النقض ليس ان يورده على اصل الدليل والاقا الفرق والحاصل ان طلب الفرق منها
ليس من حيث انه ناقض بل من حيث انه صار مانعا وهو موجه اذ لا شك انه وجب على المستدل
بيان الفرق حين سلم دليله عن النقض والمنع وتم ليس لو المنع المشترك بين النقض واصل الدليل
في جواب النقض بل الحق في الجواب ما افاده في الحاشية الا ان يراد … الفرق … بقوله
والحاصل اه مما ذكر نعلم جواب الايراد الاول الذي على ما ذكر في اكثر النسخ فانه قوله
والحاصل لما كان متضمنا للفرق الذي على المستدل بيانه فكيف يكون لغوا وقد يشار بقوله
ولا المنع ان قوله والحاصل اه دفع توهم ان المص كان مدعيا للفرق بين الفاعل والقابل
فالمنع في مقابله موجه فان ما ذكره المص صالح في السند وليس فيه تعرض الى دفع
النقض الذي اورده صاحب المحاكمات على المص حيث قال في هذه الغاية لتوجيه هذا الكلام
فانه تعرض له بان حمل كلامه عليه لا يخلو عن كلفة وشقة الا انه ما ذكره صريح فيما وجه
به هذا واما قوله بل الظاهر انه مبني على خلافه فمندفع بتوجيه كلام المص في هذا المقام

فنقول لا اشكال ان الكلام في الفاعل الخارجية فالنقض بالقابل انما يلائم اذا كانت
قابلية للوجود ونحوه في الخارج ولما كان المقرر عندهم ان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له
ظرف الاتصاف فغاية كلام الناقض انه يحمل كلامه على انه قال بثبوت المعدوم في الخارج
منفكا عن الوجود ثم يحل الوجود فيها وذلك غلط كما قرره مفصلا ويمكن ان يقال النقض بالقابل
انما يتوجه اذا كان قبول الماهية الوجود بحسب الخارج حتى يلزم تقدم الماهية بالوجود الخارجي على الوجود
الخارجي واما اذا كان قبولها بحسب الوجود العقلي فظاهر انه لا يتوجه اذ اللازم منه ليس
سوى تقدم الوجود العقلي على الوجود الخارجي وليس فيه تقدم الشيء على نفسه فكان مراد
الناقض كان ان مقدار الماهية قابلة للوجود في الخارج ولما كانت القابلية للوجود الخارجي
يقتضي تقدم القابل على المقبول في الخارج ولا يتصور ذلك باعتبار وجود القابل بل ينبغي ان يكون
باعتبار ثبوته فالناقض ممن فرق بين الوجود والثبوت وهو بط لما فصله ويمكن الوجهين
اولى مما ذكره صاحب المحاكمات فانه لغلط البناء الا ما لم التردد [illegible] ذكره مما ذكره
في توجيه كلام المص منظور فيه لان كلام المص صريح في ان مبنى كلام الناقض على الفرق
بين الثبوت والوجود اذ اللازم من الدليل المذكور على تقدير كون الماهية قابلة للوجود ان يكون
الماهية موجودة ثم يحل الوجود فيها كما في صورة الفاعلية اما التقدم بحسب الثبوت فهو
حق على زعم الناقض وليس بمحذور عنده لازم من الدليل الوجهين قوله الماهية ثبتت في الخارج
دون وجود بما يلحقه ان لها وجودا غير هذا الوجود متقدما عليه لم ينطبق قوله لان يكون
الماهية موجودة بما على فساد اللازم المذكور ولا على فساد اللزوم الذي قرره على توجيه
ره مع انه تقرير اللزوم بلفظ وكذا ان كلام الناقض مبني على لزوم هذا الفساد
بل ليس كلامه الا في هذا اللزوم واما جعل الحكم مشروطا بالوجود فمبني على جعل النقض نقضا
للدعوى الكلية ان العلة متقدمة بالوجود والظاهر من عبارة الشارح مطابق لما ذكره
صاحب المحاكمات ان النقض نقض للدليل المذكور والحكم اللازم هو عدم قابلية الماهية
للوجود ولعل ما ذكره فمبني على شيء مما صدر عنه سهوا فتأمل اقول بعد
ما سبق اشارة الى [illegible] المطالبة بالفرق ليس من وظيفة الناقض ولا يخفى ان كلام
الشارح متضمن لتلك المطالبة والجواب الاول عن الجواب الاول الاحتمال الذي ذكره الشارح في شرح

توجيه

علم ان ما ذكره المص تفصيلا الى ان يدل
نفي اللازم المذكور وهو ان يكون للماهية
ثبوت في الخارج قبل الوجود لا يدل
على نفي الملزوم الذي قرره الناقض فلا
يخفى انه لا يلزم من نفي اللازم نفي الملزوم
اذ المتعلق اللازم اعم كما نبين.
منه

كلام المص وحمله على جواب المنع بعيد لفظا ومعنى ويمكن التفرقة بين الجوابين بان مدار الجواب
الاول على منع ان القابلية متقدمة بالوجود بل القابلية من الماهية من حيث هي بدون اشتراط
الوجود مطلقا لا خارجا ولا ذهنا ومبنى الثاني على ان القابلية كالفاعلية يقتضي التقدم
بالوجود لكن في الوجود الذي هو ظرف القابلية وهو الذهني فيما نحن فيه على ما مر ان زيادته عليها
في التصور فلا فرق بين الفاعلية والقابلية في الحكم المذكور اي التقدم بالوجود الذي هو ظرف احدهما
بل الفارق ان فاعلية الوجود الخارجي انما هو في الخارج بخلاف القابلية فتامل قال الشارح
يلزم كون الشيء الموجود قابلا لشيء وفاعلا له لو تم هذا لزم ان يكون جميع الصفات السلبية كذا
الوجود المطلق والوجود المطلق عين الواجب تعالى قوله فانهم جعلوا موضوع المنطق آه
لا يخفى ان هذا الايراد على ان المعقولات الثانية مطلقا هي الممتنعات ثم لا يخفى ان ما
ذكره يندفع الايراد الاول الثاني لان كون فرد الوجود مستغنيا عن المحل موجودا في الخارج
لا ينافي كون الموجود من المحمولات العقلية والمعقولات الثانية والتقطه ايضا اذا كان الكلام
في الموجود لم يحتج الى الاحتجاج على ان الوجود ليس بموجود في الخارج فيندفع الثالث ايضا
فان قلت لا شك ان افراد الموجود موجودة في الخارج قائمة بنفسها وايضا لا بد من الاحتجاج
على ان الموجود ليس بموجود في الخارج فالعدول من الوجود الى الموجود لا يندفع الايرادات
اصلا قلت وجود افراد الموجود وافراد الشيء من حيث انها افراده في الخارج ينافي كون
الشيء من المعقولات الثانية وكذا قيامهما بذواتهما من تلك الحيثية اي من حيث يصدق
عليهما ذلك الشيء ينافي كونه من المحمولات العقلية لكن قد تقرر فيما مر ان صدق الوجود على
الماهيات انما هو في التصور والوجود الذهني والحاصل ان صدق الوجود على الماهيات افراده
انما هو في العقل دون الخارج فتلك الافراد من حيث انها افراد الموجود انما تكون
موجودة في العقل لا في الخارج ومعلوم بالضرورة ان مفهوم الموجود ليس بموجود في الخارج
بالاستقلال بل يصدق على الماهيات في العقل فيكون من المحمولات العقلية التي ليست
موجودة في الخارج ايضا فان قيل كما ان الموجود يصدق على افراده في العقل دون الخارج
كذلك الوجود انما يعرض للماهيات في العقل دون الخارج فيندفع الايرادات على تقدير كون
الكلام في الوجود فما فائدة العدول من الوجود الى الموجود في دفع الايراد ان كلامه

بان دفع الايراد الثاني انما هو فائدة العدول المذكور قلت لو كان الكلام في الوجود لم يتم عدم
كونه من المعقولات الثانية لجواز ان يكون صدقه على الوجود الذي هو عين الواجب صدقا خارجيا
ويكون موجودا في الخارج اللهم الا ان يخص كونه معقولا ثانيا بانه بالاضافة
الى حصول الحصص العارضة للمهيات فيكون راجعا الى التوجيه الذي ذكره اخرا بعد
التسليم ولا يخفى جريانه في الوجود ويمكن ان يق مقصوده من الاثبات كون المعقول الثاني
هو المشتق ايراد النقض على كلام الش بمثل الشيء والممكن والواجب اثباتها على ما يشعر
به قوله وح نقول يعني ان ما ذكرت جار في كثير من المفهومات التي تحكم بكونها معقولات
ثانية حين كون المراد من الامر العام المشتق فما هو جوابك في هذه المفهومات فهو جوابنا
في الوجود ولم يذكر الحمل لان مداره على كون حمل الوجود على المهيات وعروضه لها في العقل
وذلك عام جريانها في كلام المص حيث قال في زيادته عليها في التصور وسيجيء تحقيقه في كلام
الاستاد ايضا هذا وانت تعلم ان الاولى في كلام المص ان يقول بدل قوله ومن المعقولات
الثانية بالواو فهو بالفاء ليكون متفرعا على ما تقدم وح لا حاجة الى الاستدلال عليه
كما فعله الش اذ يكفي في كون مفهوم معقولا ثانيا كون عروضه في العقل فقط قال
الش والاقلال اشتباه في انه لا شيء من المفهومات آه فيه ان هذا مع ابتنائه على نفي
وجود الطبايع في الخارج مع ان المحقق خلافه وخلاف ما ذهب اليه المص على ما سيجيء
يرد عليه انه على هذا الراي لو حكم على مفهوم بانه ليس موجودا في الخارج وجعل الحكم مسئلة
كان معناه ما ذكره الش ليكون الحكم مفيدا ليس لغوا محضا وسهوا فقد حكم على مفهوم
الوجود بانه معقول ثان ومعلوم ان هذا الحكم ليس حكما على افراد المفهوم فاذا قيل
في اثبات هذا الحكم ليس كونه موجودا الا ان حكما على نفس المفهوم ليتم التقريب ولا يخفى
ان ما ذكره لا يتم كون الحكم على مفهوم لعدم الاستغناء عن الحمل حكما على افراده كيف
وبعض المفهومات قد يستغني عن الحمل الى العروض على ما قررنا ظهر اندفاع الايراد الاول والثاني
واما دفع الايراد الثالث من المحشي فهو انه لم يدع الا كونه معقولا ثانيا وهو لازم من كونه
من المحمولات العقلية على ما مر آنفا ولا حاجة الى اثبات ان الوجود ليس موجودا خارجيا ولو سلم
انه يحتاج اليه فلو صح كلامه ان ثبته بكونه من المحمولات العقلية ضرورة ان مفهوم الوجود لا يكون

موجود في الخارج بمرافقته ولما كان عروضه للاشياء في العقل فقط لم يكن موجودا خارجيا
وفيه انه لم يثبت كونه بالنسبة الى الوجود الواجب عارضا في العقل ويمكن الجواب بان العارض
موجود بالعرض بوجود المعروض والمراد بنفي الوجود بالذات على ان كون الوجود المطلق موجودا
بنفسه او بالعرض غير مسلم لنفسه يقتضي كون الوجود المطلق والواجب الوجود وصف قوله هذا المفهوم
من حيث انه عارض ليس له ما يطابقه حمل الوجود ههنا بمعناه والعروض على معنى القيام كما ساه
للشارح الذا قال من حيث انه عارض ليس له ما يطابقه اشار الى عدم عروضه للوجود
الواجبي ثم العلاوة التي ذكرها انما على سبيل التنزل على تقدير تسليم ان الوجوب فيما يق
له معقول ثان لا يكون له ما يطابقه في الاعيان مطلقا والسند المذكور بقوله اذ لو كان
صدقه عليه بحسب الخارج آه موضح اذ اللازم منه ان صدق الوجود مواطاة موقوف على
صدق الوجود مواطاة ولا محذور فيه بل اللازم ان موجودية الواجب بنفسه لا بصدق المطلق
عليه والجواب المشار اليه بقوله ثم وجود فرد من المفهوم هو الجواب الذي ذكره في اخر الحاشية
السابقة والفرق بينه وبين الجواب الاول الذي ذكره بقوله هذا المفهوم من حيث
انه عارض آه ان الاول يلزم ان المعقول الثاني حيث كان عارضا لا بد ان لا يكون
ما يطابقه في الاعيان حتى لو كان صدق الوجود المطلق على الوجود الواجبي في الخارج
لما ضر هذا الجواب لانه ليس عارضا بمعنى القيام وفي هذا الجواب لا يلزم ذلك
بمعنى ان الوجود في الذهن ليس قيدا في الموضوع بحيث يصير القضية ذهنية كما هو كلام
انه على انه جعل المعقول الثاني ما يكون عارضا للهيئة الموجودة في الذهن على ان يكون
التقييد بل القيد ايضا كما يفهم من الحاشية الآتية داخلا في المعروض جزءا له ثم استبعد
هذا المحقق في القضايا الوصفية ليس ان الحمل ضروري الثبوت للذات المقيدة بالوصف
على ان يكون الوصف او التقييد داخلا في الموضوع كيف وهو معلوم بالضرورة ان تحرك
الاصابع لا يكون ضروري الثبوت للذات المقيدة بالكتابة على ان يكون الكتابة او
التقييد بها داخلا في الموضوع بل انما يكون ثابتا للذات بشرط ان يكون كاتبا وهو
المعنيين يكون بعيد قوله في الحاشية وهو بعيد لان الشارح آه كيف لا وقد بنى الشارح
تحقيق قول المص فيما دفعه عليها في التعريف على ان ثبوت الوجود الخارجي للشيء في الخارج

لم فرع لثبوت ذلك الشيء في الخارج وبه بطل زيادة الوجود الخارجي على الماهية في الخارج
لكن لا يخفى على المنصف ان كلام الشارح على هذا اقرب الى الصواب من حمله على ما حمله عليه الصواب
حمله على هذا لم التعرض لبيان ره كيف تقدم في بحث قيام الوجود بالماهية من حيث هي
ان الوجود يعرض الماهية لا بشرط الوجود ولا بشرط العدم فمتى كون الوجود والعدم شرطا
للعروض لا كونهما قيدا في الموضوع وهو انما قال هذا البحث الى ذلك الموضع فيعلم ان المراد ما ذكرنا
هذا وما ذكره من التوجيه فانما هو لتوجيه كلام المصنف وهنا كلام معترضا عليه فان قيل
على الشارح ما سبق انه هو كون الوجود الخارجي بحيث يعرض الماهية لا بشرط الوجود الخارجي ولا
بشرط عدمه ولا ينافي ذلك عروضه لها بشرط الوجود الذهني قلت ما ذكر كما يدل على ان الوجود
الخارجي يعرض الماهية لا بشرط الوجود الخارجي ولا بشرط عدمه كذلك يدل على ان عروض
الوجود مطلقا غير مشروط بالوجود اذ لو كان عروض الوجود الخارجي في العقل وكان مشروطا
بالوجود في العقل لزم التحكم والتزام الفرق بين الوجود الخارجي والعقلي وشمله التوجيه
وان كان مشروطا لزم التسلسل او توقف الشيء على نفسه وكيف نفي الحواله هذا التقرير ثم لا يخفى
ان المفاسد التي ذكرنا على هذا التوجيه يرجع الى مرجحات لفظية يندفع بتغيير البيان
والتقرير ولم يتوجه الى اصل هذا الاشكال ولم يندفع بان الاستثناء في المقدمات العقلية
غير معقول الذي يتوجه لزوم المحذورين ولا يخفى ضعف شيء في دفع لزوم المحذورين فضلا عن الالتزام
على ما اختاره لان المعتبر في المعقول الثاني على ما استفاد من تعريفاته المنقولة في الحاشية
المطالع وشرح المواقف حيث نقل عن حاشية المطالع انها ما يعرض الماهية بحسب الوجود
الذهني اعني ما هو للوجود الذهني مدخل في عروضه ثم قال ولا شبهة في هذا التعريف وعن
شرح المواقف ما يعرض المعقولات الاول من حيث انها في الذهن ان الوجود الذهني
شرط لعروض المعقول الثاني ولا يحصل الا بالتزام تخصيص المعرف او تعميم المعرف كما ترى
قوله اي قيام بحسب ذلك الوجود وسيجي بيان معنى المراد فانتظره قوله فان وصف الوجود
عرض هذا ايراد على انه حمل كلام الشارح على انه جعل العقلا الوجود القطعي الفضه اصلا في
معروض المعقول الثاني والظاهر انه ليس مما لا بد في توجيه كلام الشارح لكن توجيهه ٨
كلامه ان يكون التقييد ضبطا وتحصلا قوله وقد سبق منا كلام على ذلك اشارة الى ما ذكره

آنفا حيث قال ان اتصافها به بحسب نفس الامر فاما في الخارج وهو مح او في الذهن
فلخصوص الوجود الذهني فيه مدخل فيكون من المعقولات الثانية وقوله تقدم الكلام فيه
مفصلا اشارة الى ما ذكره في الحاشية المتعلقة بقول الشارح مزيد رد عليها في السطور المصدرة
بقوله ان اتصاف الشيء بما لم يثبت في الخارج او لا ولا ويمكن حمل كلام الشارح على انه يلزم كون الماهية
موجودة في الخارج مثل قيام الوجود الخارجي بها اي في العقل اذ يجوز ان يوجد في الخارج
ولم يعتبر ذهن عروض الوجود لها والجواب ح انه موجودية ليست بقيام الوجود بالماهية
بل بتاثير الفاعل في الماهية قوله ولا يلائمه ما ذكره من ان القسم الاول وهو ذلك ينبغي ان يصح
ان يقول ان القسم الاول لخصوص الوجود في نفس الامر فيه مدخل موافقا لنظيره قوله
وان مصداق ذلك الوصف هو عين الماهية اي ليس بنفس الموضوع وقيام المبدأ به معا
كما في حمل الابيض على الجسم على ما مر اذ لو كان قيام الوجود بالماهية في السطور فاذا لم يكن
هناك تصور وجود ذهني لم يكن قيام مع ان حمل الموجود على الماهية صادق دائما لا يتوقف
على هذا الاعتبار وح يتوجه السؤال المذكور بقوله فان قلت قوله قد عرفت الفرق
بين المنتزعات الذاتية والعرضية اشارة الى الجواب بعد ان اشار من جعل المصداق
نفس الماهية واشار الى السؤال والجواب في الحاشية التي اشار اليها بقوله تقدم الكلام فيه
مفصلا حيث قال بعد جعله مصداق حمل الوجود نفس الماهية لا الماهية الموجودة كلاما بهذه
العبارة فان قلت فما الفرق بين الوجود والذاتيات مع ان كلا منهما منتزع من الذات
قلت ملاحظة الذات كافية في انتزاع الذاتيات بخلاف الوجود ونظائره فانه
لابد فيها من ملاحظة امر اخر مثل وجود علته او تاثيره انتهى قوله ان يكون الماهية
في تلك النحو من الوجود غير مخلوطة بذلك العارض هذا هو المعنى الذي عبر عنه سابقا بامتياز
الماهية عن ذلك العارض في ظرف الاتصاف وليس المراد بالامتياز وعدم الخلط الامر
المتبادر منه والا لزم ان لا يكون الاتصاف بالعمى في الخارج ضرورة انه لا امتياز بين
زيد مثلا والعمى في الخارج كيف والامتياز الخارجي بين الشيئين يقتضي ان يكون لكل
واحد من المتمايزين تحقق في الخارج ممتازا عن الاخر بل المراد بعدم الخلط والامتياز
انه لا يكون تحصل المعروض وتقومه في ظرف العروض والاتصاف بذلك العارض

ولا شك ان الوجود الخارجي مما لا يمكن تحصيل الماهية في الخارج بدونه فلهذا لم يجز اتصاف الماهية
بالوجود الخارجي في الخارج وهذا المعنى الذي ذكرناه مستفاد مما ذكره في بحث امتناع اعادة
المعدوم حيث قال اختلاف الوجود يستلزم اختلاف الذات بديهة فانا نعلم قطعا ان الشخص
الواحد لا يكون له وجودان خارجيان لان الوجود الخاص لكل شيء هو عينه في الخارج
وان كان غيره بحسب الاعتبار اذ نسبة الوجود الى الماهية ليست كنسبة العوارض التي يجوز تبدلها
واختلافها مع انحفاظ وحدة الذات اذ لا وحدة لها الا باعتبار الوجود انتهى فكان قوله
اذ نسبة الوجود الى الماهية آه يدل على ان المراد بالعينية في الخارج ليس معنى اتحادهما ...
الاعتبار بل ما ذكرنا من انه لا يمكن تحصيل الماهية بدون الوجود كما لا يخفى وفي هذا
الاعتبار مجردة عن جميع العوارض حتى عن هذا الاعتبار بهذا النحو من الوجود ظرف للاتصاف
به فلا يرد انه لا يخفى على احد ان التعري عن جميع العوارض حتى عن هذا الاعتبار ليس بحسب
نفس الامر كيف فقد صرح في مبحث الماهيات ان التجرد عن جميع العوارض ليس بحسب نفس الامر
بل بمحض اعتبار الذهن واختراعه ح نقول لما كان اتصاف الماهية بالوجود في نفس الامر
يجب في نفس الامر بل بمحض اعتبار الذهني وظ ان اتصاف الشيء بوصف في نفس الامر
يقتضي عدم الخلط والتعري عن تلك الصفات في نفس الامر لا بمحض اختراع الذهن والاولى
ان يقال اتصاف الماهية بالوجود في نفسه في ظرف تعمل الذهن الماهية مجردة عن ذلك
الوجود الحاصل وان كان موجودا بنحو آخر من الوجود في نفس الامر ثم الاتصاف بذلك
النحو في نحو آخر وهكذا ولا يلزم التسلسل لانقطاعه بانقطاع الاعتبار لا يقال يلزم توقف
الاتصاف على الاعتبار المذكور لانا نقول لا محذور فيه فان موجودية الماهية ظرف
ليس لعروض الوجود لها فيه لهذا قال المصنف زيادته عليها في التصور نعم يرد عليه
ان اتصاف الماهية بالوجود المطلق في نفس الامر ولهذا قال المصنف زيادته عليها في التصور في نفس الامر
مع انه لا يكون الماهية مجردة عنه في نفس الامر وان جاز تجرده عن كل فرد منه فان قيل
الاتصاف بالمطلق انما هو في ضمن فرد فح نقول اتصاف الماهية بالمطلق في ضمن كل فرد
فرد اخر من الوجود في نفس الامر وهكذا قلنا الاتصاف بالمطلق من حيث هو من غير
اعتبار امر اخر معه في نفس الامر مع انه لا يمكن تجريد الماهية عنه في نفس الامر فالصواب

ان يتحقق بعض الوجود المطلق للمهية انما هو في الاعتبار الذهني ويتحقق الاشياء بين العارض
والمعروض في هذا الظرف لكن هذا الاعتبار ليس في نفس الامر وعروض هذا الاعتبار
انما هو في هذا الاعتبار فانه في هذا الاعتبار معرى عن جميع ما عداه حتى عن هذا الاعتبار
وان كان في نفس الامر مخلوطا به فتامل قال الشارح اقول هذا الكلام انما يصح اذ قد عرفت
ان عند من قال بوجود المهيات بنفسها في الذهن ان الوجود الذهني على نحوين بنفسه
وبصورته والتناقض انما هو باعتبار الوجود بنفسه لا بصورته وان كانت مطابقة كان
التضاد بين الحرارة والبرودة بحسب هذا الوجود كما عرفت قال الشارح اي لاحظه بعنوان
المعدوم وهذه العبارة يدل على انه تفسير لقوله يرفعه ويكون معنى قول المصنف ان العقل
يتصور عموم العدم انه يلاحظ العدم بعنوان العدم وانت تعلم ان حمل يتصور عموم العدم
على هذا المعنى وكذا حمل يرفعه على ما ذكره بعيد غاية البعد والاظهر ان يحمل كلام المصنف على ان العقل
ان يدرك عموم العدم بان كان المراد التصور المطلق وتحققه في ضمن التصديق ويرفعه بعموم الحكم
بالرفع والعدم وهو قرينة على ان المراد بالتصور ليس التصور المقابل للتصديق وذكر عموم العدم
ورفعه لبيان ان العموم اي المعدوم المطلق كان متصورا اذ الحكم بالشيء يستدعي تصور
المحكوم عليه ولا دخل لخصوصية المحمول فيه بخلاف ما بعده اذ مداره على خصوصية المحمول
قال الشارح واللازم باطل لاستلزامه التناقض وتقرير التناقض انما يلزم من
الحكم باللازم لا من نفس صدقه فيجوز ان يكون تلك القضية صادقة في نفس الامر
مع امتناع الحكم فيها والجواب انا نعلم بديهة انه يجوز للعقل الحكم فيها والتناقض
يلزم من مجموع صدقها والحكم فيها لكن الحكم فيها جائز بل واقع فتعين ان يكون الحكم
ناشيا من صدقها وذكر بعض الفضلاء جوابا اخر حيث قال الحاصل ان العقل المحكوم عليه
ليس الا مفهوم المعدوم المطلق وذلك المفهوم له حيثيتان احديهما خصوصية نفس مفهومه مع
قطع النظر عما يحاذيه من الافراد وهو بهذا الاعتبار موصوف بصحة الحكم لا غير لانه موجود
خاص وكلي من الكليات والثانية انه يحاذي جميع افراده وبهذا الاعتبار يسلب عنه صحة الحكم
وبالحقيقة يسلب صحة الحكم عن الفرد ولا شك ان فرد المعدوم المطلق ومطابقه ليس له
نحو من الوجود اصلا فيصدق سلب الحكم عنه ما لم يوضع في هذه القضية في ذلك المفهوم الكلي

لكن سلب الكلي الحكم ليس متوجها الى نفس الكلي بل الى ما يتحد به من الافراد انتهى وينبغي ان يعلم ان الحكم
في القضايا المحصورة على المفهوم لانه الموجود في الذهن حقيقة دون الافراد لكن الحكم يسري منه
الى الافراد وعليها حقق الاسناد ونسبه الى القدماء والمحققين وفيه نظر لانه اذا صدق ان المحكوم
عليه حقيقة والساري اليه الحكم لا بد ان يكون موجودا في الذهن اعم من ان يكون بالذات او بالعرض
باعتبار ان المفهوم الصادق عليه موجود فيه حقيقة على ما حقق الاسناد في تحقيق هذا المذهب
صدق ان كل ما هو معدوم مطلق اي لا يوجد مطلقا لا بالذات اصلا بان يكون ذاته موجودا حقيقة
ولا بالعرض بان يكون عنوانه مثلا موجودا في الذهن يمتنع ان يحكم عليه حقيقة بان يكون
الحكم ساريا اليه متوجها اليه فصدق ان كل معدوم مطلقا اي لا بالذات ولا بالعرض يمتنع
ان يسري الحكم اليه وح نقول لو سرى الحكم اليه في هذه القضية لانه كان معدوما مطلقا
بالمعنى المذكور فكيف يسري الحكم اليه ولان كان موجودا ولو باعتبار عنوانه فكيف يصح
الحكم الساري اليه بامتناع سريان الحكم اليه على ان هذه الشبهة مذكورة في كتب المتأخرين
ورأيتهم انما حكموا على الفرد ولم يندفع بهذا الجواب اصلا فتأمل قال المص لتقسيم العقل الموجود
الى ثابت وغير ثابت فيه اراد بالثابت وغير الثابت افرادهما لا مفهوميهما والا لم يلزم
توهم اجتماع النقيضين اذ لا تناقض في كون مفهوم غير الثابت في الذهن ثابتا فيه
فان اجتماع النقيضين المستحيل ان يصدقا معا على شيء ثالث لا ان يصدق احدهما على نفس
الاخر قوله وفيه نظر لانه اما ان يراد الانقسام مطلق او يراد بالانقسام الانقسام
المطلق من غير اعتبار تقييده بنفس الامر وفرض العقل وح يحتاج الى تخصيص
المقسم بالذهني اذ ليس مطلق انقسام الموجود الى الخارجي او المطلق الى الثابت في
الذهن وغير الثابت فيه مما توهم التناقض اذ لعل هذا المطلق انما وقع في ضمن
نفس الامر فلا بد من التخصيص بالذهني ليستقيم الكلام وح يكون قول الش وح
يجب ان يحمل مجموعه على التمثيل والمقصد انه لا يمكن ابقاء الكلام على ظاهره ويمكن
اختيار كون الانقسام بحسب نفس الامر بان يكون المراد بغير الثابت في الذهن
غير الثابت فيه في الجملة اعم من ان يكون غير ثابت فيه في الواقع او بحسب الفرض
وح لو حمل الموجود على المطلق لكان تحققه في ضمن الغير الثابت في الفرض وصار

من حيث ذات ما سبق الوجه على المطلق او في الخارجي صح تحققه في ضمن النوع الثالث في الذهن
في الواقع فلم يصح التوزيع والتفصيل اذ اذا حمل الانقسام على المطلق والموجود على المطلق
لم يستقم الكلام وكذا اذا حمل الانقسام بحسب نفس الامر سواء جعل المقسم الموجود الخارجي
او الذهني او المطلق فلم يبق الا ان يجعل المقسم الموجود في الذهن ويجعل الانقسام مطلقا
او مقيدا بالفرض لكن بعد تخصيص المقسم بالذهن لا حاجة الى تخصيص الانقسام بالفرض
او يجعل الانقسام مختصا بالفرض لكن ~~بعد تخصيص المقسم بالذهن لا حاجة الى تخصيص~~
الانقسام ولا يجوز ان يجعل المقسم خارجيا ومطلقا وذهنيا لكن لا حاجة
بعد تخصيص الانقسام بالفرض الى تخصيص المقسم بالذهني اذ المتبادر من الوجود اما
الخارجي او الذهني قوله ويمكن ان يجاب بان المراد آه لقائل ان يقول لا حاجة
الى هذا التكلف وهو ان يجعل المقسم الماهيات الموجودة في الذهن لا نفس مفهوم
الموجود حتى يلزم الاحتياج الى تخصيص الموجود بالذهني على انه لا بد من حمل
الانقسام على ما هو بحسب نفس الامر فلا مجال لتوهم اجتماع النقيضين حتى يحتاج
الى الاعتذار قوله اذ لا يكون القضية خارجية لاشتمالها على الحكم باتحادهما في الخارج
لا يتم في صورة الحكم على الموجود الخارجي بالموجود الخارجي يجوز ان يكون الحكم باتحادهما
في الذهن ولا يكون المصداق هو الذهن غاية الامر ان يكون المادة هي الامتناع
لانه يجيء ان ليس المراد بكون الحكم على الامر الخارجية بمثله ان يكون الطرفان
موجودين في الخارج بحسب الواقع بل ان يعتبرا موجودين متحدين بحسب الوجود في الخارج
ولا يختص الحكم بالخارجية بان قلت بل قد بينا لبعض المحققين انه وهي
ما يكون جميع ما يصدق عليه العنوان في نفس الامر موجودة في الخارج وما يكون
جميع ما يصدق عليه العنوان في نفس الامر بعضها موجودة في الخارج وبعضها
في الذهن وان لم يتناول ما يكون جميع ما هو فرد للعنوان في نفس الامر منحصرا
في الموجود في الذهن قلت المتبادر من الحكم على الموجود الخارجي بمثله ان الحكم
باتحادهما في الخارج كما ان ما لم يعتبر في الطرفين سوى وجودهما في الخارج هو في
الحقيقة مطلقا فيكون يعتبر الطرفين موجودين في نفس الامر بلا اعتبار

زايد على الاعتبار وجود سماقي الخارج وبما قررنا ظهر ان الحقيقية لم يدخل في الشق الاول
واما كونها غير داخلة في الشق الثاني فلتصريحه بان في الصورة الثانية مختص بالذهنيات
حيث قال واما اذا حكم على الموجود الذهني بالموجود الذهني فلا يجب مطابقته فصار
حاصل كلام المص انه اذا لم الحكم على الموجود الخارجي بمثله بل حكم على الموجود الذهني بمثله
لم يجب مطابقته للخارج وظهر ان الشق الثاني المدلول عليه بقول المص والا لم يختص
الصورة الثانية التي ذكرها بقوله واما اذا حكم على الموجود الذهني الخ لان الحقيقية
داخلة فيه ومن هيهنا ظهر ان حال الحقيقية في هذا التوجيه لم يعلم من كلام المتن
وايضا نفس الامر في هذا التوجيه مختص بالذهني بقرينة مقابلته للخارج كما سيجي
فلم يتناول الحكم الحقيقية ومحصول التوجيه الثاني ان يجعل الصورة الثانية عبارة
عما يستفاد من قوله والا فيصير متناولا للحقيقية كما كان متناولا للذهنية
وقوله فيكون الخ بيانا لمنع كلام المص على هذا التوجيه منطوقا ومفهوما فلا ينافي وهذا
ما ذكره ان حال الذهنيات لم يعلم في هذا التوجيه اذ المراد انها لم يعلم صريحا وذلك
لانه يعلم في هذا التوجيه ان مصداق الحكم في هذا القسم هو نفس الامر ومعلوم ان
نفس الامر انما هو مصداق نوع الحقيقية لا الذهنية اذ مصداقها انما هو خصوص
الذهن فان قيل سيجي ان المراد بنفس الامر بقرينة مقابلته للخارج انما هو الذهن
فقط لا ما يتناول الخارج ايضا قلت نظرنا هيهنا الى اعتبار اخر وهو ان نفس
الامر في هذا التوجيه لما اعتبر عموما لان مصداق الحكم فيما ليس طرفاه موجودين
في الخارج ليس خصوص الذهن او الخارج والعام من حيث اخذ عاما للنوع مقابلا
مع الخاص فيصح جعله مقابلا للخارج هذا لكن للشارح ان يقول هذا بعينه في توجيهه
مقابلة نفس الامر للخارج فيسقط نظره الثاني على توجيهه فليتأمل هذا ممنك
ظ الى شبهه ويمكن توجيهه بوجه اخر لا يرد عليه شي تقريره انه اراد بالخارجية
ما يكون الحكم فيها على الافراد الموجودة في الخارج فقط على ما هو المشهور وكون
المتحقق في هذا الشق هو الخارجية لا ينافي ان يتحقق الحقيقية المتحدة مع الخارجية
فيما يكون جميع افراد الموضوع في نفس الامر موجودا في الخارج كما اذا كان العنوان

انه عام

من العنوان الخارجية او كان العنوان هو الموجود الخارجي والذهني ما يكون مقصورا
على الافراد الذهنية والحقيقة التي يكون افراد عنوانها منحصرة في الذهنية كما اذا كان
العنوان من المعقولات الثانية او كان العنوان وجودا ذهنيا مستمرة معا واراد
بالحقيقة ما يتناول الحكم فيها جميع افراد الخارجية والذهنية معا كما اذا كان العنوان
من لوازم الماهيات او الموجود المطلق وذلك لان حال الحقيقة المتحد مع الخارجية
يعلم من حال الخارجية كذا ما هو متحد مع الذهنية يعلم حاله منها فلم يبق الا ما يتناول
الحكم فيها على الافراد الخارجية والذهنية معا وحمل قوله والا في التوجيه الثاني على ما ليس
حكما خارجيا على ما يستفاد من سوق الكلام لا على ما ليس طرفاه موجودين كما هو الظاهر لان
الحقيقة المراده هنا ما يكون طرفاه موجودين ايضا في الخارج الا ان يخص الطرفان
الموجوده في الخارج بالموجود فيه فقط فيكون النفي متوجها الى قيد فقط واراد بقوله
فيشمل الحقيقة ايضا ان الكلام شمله كما يشمل الخارجية والمراد بالمعنى في قوله فيكون
المعنى المعنى المراد سواء كان مستفادا من الكلام صريحا او مقايسة المراد وبنفس الامر
في قول المص التوجيه الاول الذهني بقرينة المقابلة وفي الثاني ما يكون تحققه
في ضمن الخارج والذهني معا ومعلوم انه يحصل التقابل ح بينهما وبين الخارج فقط
وعلى التوجيهين يكون قول المص يكون حكما على بعض ما كان تحت الامر تقرير
ان النظر الثاني لا يرد على توجيهه وهو لم يندفع عن الشارح لان الشارح جعل الحكم في الشق
الثاني متناولا للبعض الخارجيات ولجميع الذهنيات كذا الحقيقيات فلا بد من اخذ
نفس الامر مطلقا شاملا للكل ولا يمكن تخصيصها لا يختص الحكم فيها بالافراد الخارجية
والذهنية معا قوله لتحقق التالي بدونه في مثل زيد اعمى فيه ان تحقق التالي بدون المقدم
لا ينافي صدق اللزومية اذ اللازم قد يكون اعم لا يقال معلوم ان التالي فيما نحن فيه
ليس علة للمقدم ولا معلولي علة واحدة مستلزمة لهما كما هو المعتبر في علاقة اللزوم
فتعين ان يكون المقدم علة مستلزمة للتالي فلا يتحقق التالي بدونه اذ لا يجوز وجود المعلول
بدون علته لانا نقول يجوز ان يكون الامر كلي علل متعددة كل واحد منها علة له
في نوع مخصوص منه فالجواب الذي ذكره وقع على سبيل التنزل والاستظهار

بوجوب التطابق كليا هو الوجوب النوعي وبيانه انه يتصور ههنا بحسب الاحتمال العقلي انواع
ثلثة يشار اليه بقوله سواء وجد طرفاه او احدهما فقط او لم يوجد او لا يخفى ان شيئا من
تلك الانواع لا يجب فيه التطابق الكلي اي في ضمن جميع الافراد الا النوع الاول فصار حاصل
كلام المص انه اذا كان طرفا الحكم موجودين في الخارج فالموجبة الصادقة حينئذ يجب ان يكون
خارجية في جميع افراد نوع واحد وهذا التالي لا يتحقق بدون المقدم لان مثل زيد انسان
فرد نوع واحد من الانواع الثلثة المذكورة لا نوع واحد ولا افراد الذي يشار بقوله
وتامل فيه بما ذكره في الحاشية التالية بقوله وفيه ان هذا انما يدل على عدم جواز التخصيص
بالسالبة آه وتوضيحه ان وجوب التطابق النوعي كما انه مختص من الموجبات بما طرفاه
موجودان في الخارج يختص من بين القضايا مطلقا بهذا القسم لان جواز هذا
الوجه على عدم تحقق التالي بدون المقدم ولا يمنع عموم وروده على الوجه الاول
المبني على عدم تحقق المقدم بدون التالي وصار حاصل كلام المص انه كلما كان طرفا
الحكم الايجابي موجودين في الخارج فالقضية الصادقة حينئذ لا يكون الا خارجية وليس
كلما كان طرفا الحكم السلبي او طرفا الحكم مطلق موجودين في الخارج فالقضية خارجية
الصادقة خارجية بل قد يكون حقيقية او ذهنية اذ لا شك في صدق سلبية نحو
عن عمرو حقيقية او ذهنية نعم يرد عليه انه اذا كان طرفا الحكم موجودين في الخارج
في الموجبات لا نزم ان لا يصدق الا الخارجية بل قد يصدق الحقيقية بل الذهنية
ايضا في مثل زيد انسان وقد لا يصدق الموجبة حالا في مثل زيد حجر والجواب ان المراد
انه كلما كان طرفا الحكم من حيث انهما طرفا الحكم موجودين في الخارج فالموجبة الصادقة
ح يكون خارجية وح يختص بالموجبة وفيه ان بعد اعتبار قيد الحيثية لا حاجة الى تخصيص
الحكم بالايجابي في عبارة المتن ضرورة ان طرفا الحكم من حيث انهما طرفاه اذا كانا
موجودين في الخارج فلا يكون ذلك الحكم الا موجبة خارجية في الواقع هو وقد يقال
لا يبعد ان يجعل الخارجية في كلام المص في الطرفين على ما يعتبره الحاكم خارجيا
سواء كان موجودا في الخارج في الواقع ام لا وسواء اعتبر وجودهما ايجابا كما
في الموجبات او سلبا كما في السوالبة لهذا قيل الحكم في السوالب انما هو على ما حكم

عليه في الموجبات وان في السالبة يحكم على الافراد الموجودة في الخارج الا ان صدق الحكم
في الموجبة يقتضي وجود الموضوع بخلاف السالبة ولا احتياج الى تخصيص كلام المتن بهذا
توجيه حسن قوله يرد عليه ان كون النسبة الايجابية خارجية ايضا لا يتوقف على ذلك على
زعمه حمل التوقف في كلام الشارح على معنى لولاه لامتنع ولهذا اورد عليه ذلك ولك ان تحمل
كلامه على ان كون الطرفين موجودين له مدخل في كون النسبة السلبية خارجية اصلا والحاصل
في النسبة الايجابية خارجية في الجملة فان الموجبة التي طرفاها موجودان في الخارج صحتها
وصدقها متفرع على وجود الطرفين على ما مر اليه الاشارة لا انه يتوقف على الصدق لزومية كلية
والمتبادر من اللزومية الكلية منحمل على اللزومية رعاية للمتبادر بقدر الوسع والامكان
ثم بناء على ما ذكرنا على ما اشار اليه الشارح من ان التالي الحق ان النسبة الى خارجية صدقها كون الحكم
فيها بالاتحاد في الخارج والحمل على ذلك لم يكن للمقدم دخل في التالي اصلا قوله ان اراد
ان صدق الحمل الايجابي الخ ان المتبادر من لفظ الصدق المذكور يكلمه على حمل بمعنى
الثبوت فالحمل بمعنى ارادة المعنى الاول من كلام الشارح مبني على حمل لفظ الصدق في كلامه
على معنى الحمل والثبوت الرابطي وتقرير لفظ الصدق بمعنى التحقق ووجه صحة الكلام على التحقق
الاول دون الثاني ما اشار اليه سابقا ان تحقق الحمل والنسبة الخارجية يتوقف
على وجود الطرفين فيصح ان وجود النسبة في الخارج موقوف على وجود الطرفين فيه واما
كون النسبة خارجية فانما يقتضي كون الخارج ظرف نفس النسبة لا ظرف وجودها فهو لا يتوقف
على وجود الطرفين فتامل قوله فهو من حيث انه موجود في الذهن مطابق له آه هذا
انما يحتاج اليه اذا جعل الصدق مطابقة النسبة المعلومة للخارج على ما اختاره العلامة
التفتازاني واما اذا جعل عبارة عن مطابقة الصورة العلمية الحاصلة بنفسها للنسبة
المعلومة فالفرق بين المطابق والمطابق ظاهر لا سترة فيه وهو اختيار المحقق الشريف
قوله فالاولى ان يقول آه تفريع على ما ذكره وكون العقل الفعال خزانة لمتعلق التصديق
لا لنفس التصديق ومتعلق التصديق يصلح ان يتعلق به العلم التصوري كما انه صالح لتعلق
العلم التصديقي فلم يخص التصديق بالكون في خزانته على ما ذكره لانطباق الفرق بين الغفلة
والنسيان في التصور الكائن بين الغفلة والنسيان في التصديق بها فتامل فالاظهر

ان تحيا ران العقل الفعال خزانة المعلوم واللازم ح من كونه خزانة للمتصف بالكواذب
ارتسام صور المتصف بالكواذب فيه لا الارتسام لعقل المتصف بها والحاصل ان المتصف بالكواذب
حاصل له الصورة لا انه فلا يلزم كونه متصفا بالكواذب ومتصفا بالمتصف بها الا ان
مدار الاتصاف على حصول الصور للموصوف لا على الصورة والمراد بقوله بان حصول
المتصف بخصوصه او المتصور بطريق الاضافة بسبب استعداد يكسب النفس يرد بان هذا
رجوع الى الفرق بين الفعل والنسيان ليس بسبب الخزانة التي ارتسم فيها الصور العقلية
بل بحسب الافاضة انه من جهة الاستعداد الكامل والناقص وبهذا الطريق اخر لا يحتاج فيه
الى المعقول الى الارتسام على ان هذا الاحتمال يحتمل الدليل على وجود الخزانة قوله على انه
في كلام ارسطاطاليس هذه العلاوة متعلقة بقوله ذكرناه وحاصله انه جواب
آخر عن الاعتراض المذكور بان الاحكام الثابتة في العقل الفعال التي تتصف بالصدق
كالتفهيم مما نقل عن ارسطو فلا يحتمل التعريف الصدق بعدم صدقه عليها او قد يقال يمكن حمل
كلام الشيخ على ما نقل عن اثولوجيا بان يفرق بين صحة الحكم وصدقه والتزام ان تلك
الاحكام صحيحة وان لم تكن صادقة فتامل ثم لا يخفى ان حمل كلام ارسطو على ان مقصوده
ان علم المبادي وان كان متصفا بالصدق في الواقع لكن لا ينبغي هذا التوصيف بناء
على انه توهم انه يتصور الكذب فيهم بعيد عن لطيفة الحكمة بل معناه [illegible]
ان الصدق حقيقة عبارة عن المطابقة بالكسر لما هو معيار وميزان للاحكام
الصادقة وهذا لا يتصور في حق المبادي نعم يتصور فيها المطابقة بالفتح التي هي معيار
بالنسبة الى الاحكام وهو الحق لكن يظهر منه حينئذ ان كلام الشيخ وغيره من المتقدمين الى الحق
بالمعنى المصدري اسم للمطابقة بالفتح القابلة بالقول والاعتقاد اذا الى الواقع
قوله انه يحيا لفظ وضع ان العقل الاخير هو العقل الفعال قد نقل عنه
عن ارسطاطاليس ايضا في الفاظ وضع ان المبادي لا تنحصر في العقل الفعال
قال الشيخ اقول فيه نظر اذ لا وجه لان حكم العقل على امرين بانهما متغايران
يستدعي تصور المحكوم عليه فيقوي ان يحمل ذلك بان مراد الشيخ من قوله ان لم يطابق
الخارج كان كاذبا فلا معنى بحيث انه حكم معتبر في المعنى الثاني لا يلزم ما ذكره

وانت تعلم ان هذا التوجيه مع انه خلاف الظاهر يجعل السؤال المقدر مما ليس متوجها
على المقام المذكور ولم يكن قادحا في مقصد المصنف في هذا المقام لان مقصوده ان العقل
يتصور كل شيء وقد جعل التقسيم والحكم دليلا عليه ولا يختلف هذا الغرض بصدق الحكم
وكونه في نفسه مشتملا على ما لها اذ لو ثبت ان هذا الحكم حكم معتبر صحيح وصدق الحكم
وتحقق مطابقته للخارج متوجها ذكره من لزوم اجتماع النقيضين سواء كان يتصور كل شيء
حتى النقيضين ام لا فجعله سؤالا على ما هو مقصد المصنف في هذا المقام وايراده عليه
تعسف فليتامل واما ثانيا فقد تقرر ان العقل اذا قسم الموجود المطلق
الى الثابت في الذهن وغير الثابت فيه تعين ان يكون غير الثابت فيه الموجود
الخارجي وغير الثابت في الخارج هو الثابت في الذهن فلو كان الحكم بالتمايز
صادقا ومعنى الصدق المطابقة مع الخارج لزم ان يكون غير الثابت في الخارج
في الواقع ثابتا فيه في الواقع فان قلت التقسيم هو مفهوم غير ثابت في الذهن
والموجود في الخارج هو ما صدق عليه هذا المفهوم قلت قد مر ان التقسيم الى
افراد شيء من المفهومين والا لم يتوهم اجتماع النقيضين في التقسيم الى الثابت
في الذهن وغير الثابت فيه اذ لا امتناع في ان يكون مفهوم غير الثابت
في الذهن ثابتا فيه لكن لك ان تقول التمايز ان قلنا يحصل من هذا الكلام
جواب اخر عن النظر الثاني بان مفهوم الثابت في الذهن وغير الثابت فيه لما
لم يكونا متباينين في الخارج في الواقع والغرض ان الحكم بالتمايز بحسب الخارج
يلزم كون غير الثابت في الخارج في الواقع ثابتا فيه في الواقع فلا يندفع
هذا السؤال بما مر هذا على ما ذهب اليه القائل اه ليس المراد ان هذا
غير مطابق للواقع عنده ره على ما يتوهم من العبارة بل المراد انه ليس لموارده
مثل لموارده عنده اذ عنده يتوقف على اثبات انها من المعقولات الثانية
المسلوبة عن الاشياء بحسب الخارج وهو توهم فاسد هذا الوجه حمل
الحكم بالتمايز على القضية الموجبة الكلية كانه قيل العقل يحكم بان كل ثابت
في الذهن متميز عن غير الثابت في الذهن فلو كان صادقا مطابقا للخارج

يلزم وجود جميع تلك الافراد في الخارج وقد كان من جملتها غير الثابت في الخارج
والاشياء وحمله على انها قضية حقيقية بناء على ان الظاهر ان يعتبر فيها مفهوم ط
الثابت وغير الثابت لكن قد عرفت ان نقض المصنف وهو جعل هذه المسئلة من
تفاريع القول بان العقل ان يتصور جميع الاشياء يقتضي انه يكون الحكم بالتمايز
على افراد الثابت وغير الثابت ومن ههنا ظهر ان التوجيه المنقول اسد واولى
من التوجيه الذي ذكره رحمه الله لا يخفى ان ما ذكره من هذا التوجيه في دفع النقض الثالث
يرفع به النقض الثاني ايضا كما ذكرنا اذ يلزم كون ما هو غير الثابت في الخارج في الواقع
ثابتا في الواقع ولا يخفى لو رفع هذا ما ذكره سابقا لئلا يدخل الشك
والوهم اراد بالشك ادراك النسبة المتردد فيها لا التردد وبالوهم ادراك النسبة
المحتمل احتمالا مرجوحا والتخييل المتخيلات الشعرية التي يكون الجزم بنقيضها
وجعلها من افراد النقض انما هو على سبيل التشبيه والتجوز فرزوا انا قال والاولى
ولم يقل والصواب اذ يمكن ان يؤول ادراك ان النسبة واقعة بما لا يطلق لاستعمال
اسم الاذعان وقوع النسبة كما ان ادراك ان النسبة ليست بواقعة اسم
لاذعان اللاوقوع ثم الظاهر ان قوله كما يشعر به من له ادنى تامل متعلق بقوله
لا بحسب المتعلق فقط لا بقوله بل بحسب الحقيقة ايضا الحاصل انه لما كان
النقض ادراكا مغايرا للادراك التصوري بحسب الحقيقة ايضا الحاصل انه
لما كان النقض ادراكا مغايرا لادراك التصوري بحسب الحقيقة التي يدل عليها لفظ
الاذعان فبتقييد الاذعان يخرج الثلثة عن التعريف وبدونه لا يخرج اذ لا فرق
بحسب المتعلق بل يتعلق التصور بكل ما يتعلق به النقض وليس في هذا التعريف ما
المميز من جهة المتعلق فان قلت قد تقرر ان العلم مطابق للمعلوم ومتحد معه
بالذات مغاير له بالاعتبار فلو تعلق بالنسبة علمان مختلفان بالنوع لزم
ان يكون للنسبة حقيقتان مختلفتان بالنوع قلت مطابقة العلم للمعلوم انما
هو في العلم التصوري على ما يفهم من عباراتهم اذ دليل مطابقة العلم للمعلوم
وهو دليل الوجود الذهني لا يدل على ان العلم التصديقي هو الوجود الذهني

البتة بناء على ما ذكرنا ان مراتب الظهور تتفاوت شدة وضعفا على ما صرحوا
وعندهم ان الاشد والاضعف يختلفان نوعا مع تعلق القسمين بالكل بنسبة واحدة
هذا لكن اذا قيل عند تصورنا ماهية النقيض بحصول صورة منه في العقل لزم اتحاد
التصور والتصديق بالماهية يسقط هذا الجواب وانما خصصنا التصور بما هو طريق
حصول صورة ماهية النقيض لان العلم المنقسم الى التصور والتصديق معتبر بحصول
صورة الشيء في العقل والاختلاف بالنوع انما هو فيه لا في العلم الحضوري
والجواب عنه بانا لا نعقل ماهية النقيض بالكنه بل نعقل التصديقات المعينة
بالعلم الحضوري بان نحضر بنفسها الى النفس اما ماهية النقيض الكلية فانما نتصور
بالوجوه العرضية والمطابقة بين العلم والمعلوم انما هو في تعقل الشيء بذاته
لا بالعوارض على ما لا يخفى ظاهر اذ لا شك ان النقيض ماهية يمكن تصورها بذاتها
لا بالعوارض ومجرد الامكان يكفينا في لزوم المحذور وكذا الجواب عن المتن
بان مرادهم بالاختلاف بالنوع انما الاختلاف ليس بمجرد المتعلق وذلك
يتحقق بان يكون هناك اختلاف بالعوارض التي ليست من قبيل المتعلق
وهو ظاهر والحق في الجواب على ما يقتضيه الفكر الصائب والنظر الثاقب ان
مرادهم من اتحاد العلم والمعلوم بالذات على ما يقتضيه الدليل ان الاشياء
حاصلة في الذهن بنفسها لا باشباحها المخالفة لها في الماهية فتلك الصورة من حيث
اعتباره مع العوارض الذهنية علم وان اعتبرت من حيث هي كانت معلومة
ومن المعلوم ان تلك الصورة الماخوذة مع تلك العوارض على ان يحصل
هناك مجموع مركب من المعروض والعارض يكون مخالفا بالماهية للصورة الماخوذة
من حيث هي كيف لا والعوارض داخلة في الاعتبار الاول خارجة عن الثاني
والكل مغاير للجزء وليست هذه المغايرة بالتشخص فقط ضرورة ان مفهوم العلم
كلي ومفهوم المعلوم جزئي قال المص في شرح الاشارات حقيقة البناء
من حيث انه بناء مغاير لحقيقته من حيث انه انسان اذ وصف البناء داخل
في الاول دون الثاني وقالوا ان الحيوان ان اخذ لا بشرط شيء كان جنسا و

اى مفهوم العلم والمعلوم كلي

وان اخذ بشرط شي كان نوعا وان اخذ بشرط لا شي كان مادة وقد ذكر الفرق بين النوع ومن
المعلوم المغايرة بين النوع والمادة بالماهية وذكره في بحث العلة والمعلول
في دفع القول بجواز صدور الانواع المختلفة عن نوع واحد باختلاف تشخصات
مختلفة فيجوز صدور المختلف بالنوع من غير المختلف بالنوع وذلك خلاف ما تقرر
عندهم ان الطبيعة مع كل امر مماثل بالحقيقة لتلك الطبيعة بدونها او مع امر اخر
وعلى هذا اقرادهم من ان بين العلم والمعلوم فرقا باعتبار ان الصورة الذهنية
علم باعتبار ومعلوم باعتبار كما ان البناء باعتبار حيوان ناطق بانٍ وباعتبار
اخر حيوان ناطق فقط والتحقيق ان الاعتبار ان اخذ داخلا فيه كانت مغايرة بالذات
وان اخذ خارجا كانت مغايرة بالاعتبار وقد صرح بما ذكرنا المصنف ره في شرح الاشارات
في دفع الاعتراض الامام ان المعقول من السماء ليس بسماء وللسماء الموجود في الخارج
في تمام الماهية والا لجاز ان يكون السواد مثل البياض في تمام الماهية لان المناسبة
ههنا اقرب لاشتراكهما في كونهما عرضين حالين في محل محسوس حيث قال السماء المنقولة
من حيث هي عرض قائم بنفس لم يكن ماهية السماء انما يكون ماهية لها من حيث هي يكون
صورة حصلت في العقل مطابقة لها هذا الكلام والشرح ما ذكرنا فيه فنقول العلم من حيث
انه علم مغاير للمعلوم بالماهية لان في اعتبار كونه علما يدخل بعض العوارض الخارجة
عن ذاته ثم العلم ينقسم نوعين باعتبار اخذه مع امرين منضمين مع ماهية العلم
ويمتاز العلم التصوري عن التصديقي بهذا الانضمام ففي صورة تعلق العلمين بالنسبة يلزم
اتحاد ما جرد عن العوارض التصوري وما جرد عن العوارض التصديقي مع النسبة والحال انك
وذلك صحيح وفي صورة تصور القضية يلزم اتحاد ما جرد عن العوارض التصوري الماخوذ مع العارض
التصديقي بالقضية لان القضية لما صار متصورا متقررة يدخل فيه ما يدخل في ماهية القضية
مع امر حصل ماهية التصور والمراد من العارض ما يحصل به ماهية التصور وماهية التصديق
كالصور النوعية في الاجسام بل لا يكون هناك حال الصلاة الطارية حال
الحقيقة وكلام الشارح على ما يقابل الاعتبار بمعنى لا يكون هناك حال ونسبة بحسب الحقيقة
ونفس الامر بل العقل يعتبر نسبة بينهما ثم اعترض بانه لا يمكن للعقل اعتبار النسبة

بهذا العدم التغاير بين الطرفين في نظر العقل لو حمل الحقيقي في كلام الشيخ على ما يقابل
المجازي وكان المعنى انه لا يكون هناك حمل حقيقة بل ما يكون مشابها له في صورته لا ندفع
هذا قوله فلا بد ان يزول احدى الصورتين عن النفس فان قلت يجوز ان يكون هناك صورة
واحدة لكن يتعلق التفاتان من النفس بهذا المتصور بتلك الصورة قلت بطلان تعلق الالتفاتين
من نفس واحدة في زمان واحد بامر واحد اظهر من بطلان تعلق الادراكين الى الصورتين
الحاصلتين من نفس واحدة في زمان واحد بامر واحد فلهذا لم يتعرض له وذلك لانه على مذهب
من قال في صورة تصور الشيء بالوجه يكون الشيء متصورا حقيقة يمكن ان يتعلق الادراكان
في زمان واحد من نفس واحدة واما تعلق الالتفاتين بامر واحد في زمان واحد فمما لا يجوزه
احد وايضا تعدد الالتفات من نفس واحدة في زمان واحد ممتنع مطلقا على المشهور
فكيف اذا كان المتعلق واحدا بطلان ما ذكره ثانيا بقوله اذ لو كفى الصورة الواحدة لجاز
آه لانه يمنع تناوله بهذه الصورة قوله الشيء يرد عليه حمل العدميات على الموجودات
اى حملا خارجيا وايضا لم يندرج في قوله وايضا لم يتزايد فيه قوله لم يخص المفهوم
بالمحمول فيه كما اما اولا فلان هذا التعريف بظاهره منطبق على الاتحاد بين
الذاتيين وهذا لم يكن حملا في المتعارف فان الحمل في المتعارف اتحاد ذات الموضوع
مع مفهوم المحمول ويمكن حمله على المتعارف في مذهب المتقدمين اذ الحكم بين المفهومين
بالاتحاد حملا ذاتيا واما ثانيا فلانه لا يتناول الطبيعية والا التخصيصية ايضا لا مثل قولنا
بعض النوع انسان بل وجه عدم التخصيص الا على ما حقق في موضعه
فيعود شبهة الحمل هذا الكلام مبني على ان بعض من عرف بهذا التعريف تمسك به
كما في دفع الشبهة المشهورة كما وقع في شرح الاشارات الرسالة الا انا نعرف
من حيث انه معرف لا يرد عليه هذا نعم لو قيل التعريف الثاني اولى اذ لا يرد عليه اشكال
بخلاف الاول اذ يتناول الصدق مرادفا للحمل فكيف يوخذ في تعريفه لكان له وجه فتامل
قوله فلا حاجة في تحقيق معنى الحمل الى ما قيل كان هذا القائل قصد بهذا التحقيق
دفع ما قيل لو كان الحمل الخارجي عبارة عن الاتحاد في الوجود الخارجي من المعلوم ان مثل
زيد اعمى قضية خارجية مع عدم وجود الاعمى في الخارج فمن لا فرق بين الاتحاد بالذات والاتحاد

ثم الشبهة بين المعلومين لا بد من تغاير بين المعلومين من حيث هما معلومان والوحدة في هذا الملاحظة اذ يحصل الالتفات الا ان لوحظ مضار الالتفات معلوما منه

بالعرض وقال الاتحاد بالذات في مطلق الحمل اشكل عليك الامر في مثل هذا الحمل
فاضطر الى القول بان الحمل في الذاتيات بمعنى مطلق بمعنى الاتحاد في الوجود وفي
العرضيات بمعنى الاتصاف قوله وهذا القسم الثالث هو الذي اشار اليه
بقوله وقد يستوي نسبتهما اي الموضوع والمحمول واراد به ما يستوي نسبتهما الى الطرفين
في كونهما ابهاميا حتى لا يدخل القسم الثاني المذكور في الشرح فيه فيصير اقسام جهة الوحدة
الى الجمع عن ثلثه بقوله قد يكون احدهما ابهاما علما انه اراد به منع الخلو ومنع الجمع
بقوله وقد يكون الثالث والى ان جهة الوحدة لاحد الطرفين في صورة الخلط في الطرفين
او احدهما على سبيل الاتساع كاطلاق حمل الشيء على نفسه عليهما على ان الموضوع
والمحمول المذكورين لا تغاير ان اذ الخلط بالعارض انما هو باعتبار الذهن لامكان
تحقق الحمل وكلمة قد في قوله قد لا يكون مبهما اشارة الى انه قد يكون مبهما كله كما
اذا اخذ الذات مقيدا بالقيد في الموضوع وفي المحمول بالقيد اخر يكون لا ازمانا مبهما بالنسبة
بالنسبة الى قيد الموضوع او يكون متعينا على انه قد يكون مبهما فيما اذا قيد به الذات
في جانب الموضوع دون المحمول فعلى الاول يكون ضمير فانه راجعا الى نوع المثال
المذكور وعلى الثاني الى جنسه واما جعله راجعا الى خصوص المثال فانما يصح اذا
حمل على التحقيق فقط ثم لا يخفى ان بعد ما ثبت ان مطلب هل البسيط متقدم على
مطلب هل المركبة وان ثبوت الشيء لنفسه فرع ثبوته في نفسه فثبوت الشيء
لنفسه انما يكون بديهيا اذا كان ثبوته في نفسه بديهيا الا ان يقال ان نظرية
ما يتوقف عليه الحكم من التصور لا يوجب نظرية ذلك الحكم كما ان نظرية ما يتوقف عليه
الحكم من تصورات الاطراف لا يوجب نظرية الحكم قوله ولعل ذلك من المهمة اشار به
الى ما سبق من ان ثبوت الشيء للشيء لا يوجب تاخره عنه حتى يكون بتقرير السؤال
هكذا اثبات الوجود للماهية بمعنى حمل الوجود عليها يقتضي ثبوت الوجود لها والا
لم يكن الحكم الحمل صحيحا لكن ثبوت الوجود لها يستدعي ان يكون لها وجود اولا
لما تقرر ان ثبوت شيء للشيء يستدعي ثبوت المثبت له اولا فيجاب بمنع تلك
المقدمة ولا يمكن دفع الكلام عن المتاخرين بان ليس للوجود وساير الاعتبارات.

ثبوت للموضوعات بحسب نفس الامر بل ثبوته لها انما هو بمحض اعتبار الذهن واختراعه
والهذا لم يقتضي ثبوت الموضوع لانهم استعملوا تلك المقدمة في بيان المعدولة اخص
من السالبة وعلى هذا التوجيه لم يتم مقصودهم لان عند المحققين اعتبار انه ليس
له ثبوت للموضوع في نفس الامر على هذا الراي هو وجود الموضوعات لها هذا ايضا في
المقرر عند الانشاء ان الوجود في نفسه والوجود لغيره حقيقتان اعتباريتان اللهم
الا ان يحمل كلام الشيخ على ان ليس للاعراض ثبوت في انفسها حقيقة انما يكون لها
وجود في موضوعاتها ويسمى ذلك وجودها في نفسها توسعا وفيه انه قد ثبت ان تلك
الاعراض اشياء وذلك يستدعي ثبوت تلك الاعراض في انفسها حقيقة على ما هو المقرر
عندهم قال المحقق الشريف عند قول صاحب المواقف نقلا عن الحكماء في تعريف
العرض موجود اذا وجدت في الخارج كان في الموضوع ومعنى وجوده في كذا وان كان
يطلق على معان مختلفة ان يكون وجوده هو وجوده في الموضوع وقد يتوهم من هذه العبارة
ان وجود السواد في نفسه مثلا هو وجوده في الجسم وقيامه به وليس بشيء اذ يصح
ان يقال وجد في نفسه فقام بالجسم ولا شك ان احكام الشيء في نفسه غير احكامه بالنسبة
لغيره انتهى ولا شك ان هذا القدح ما حرره فتامل لها حيثما الا الوجود حتى يكون
موجوده لا يتوهم ايضا في ما يجي ان الوجود هو الموجود وما هو الا انه يعلم ان المهية تحتاج
في كونها موجوده الى الوجود ولانا نقول الشيخ قد تسامح في العبارة فالمعنى ان الوجود
هو نفس كون المهية موجودة فقد تسامح اولا لاعتماده على ما يصرح به بقوله
فالوجود الذي للجسم هو موجودية الجسم المتفرع على حاجات السؤال الذي ذكر مدعوم
كون البياض والجسم فيتحقق الابيض بيان على انه لا بد فيه من وجود البياض
للجسم ايضا وهو مغاير لكل منهما وهذا الخلاف الموجود اذ يكفي فيه الموضوع والوجود
مبنيا على ان وجود الوجود للموضوع عين وجود الموضوع لا ان النسبة عين الطرف لانا
نقول المغاير لوجود الوجود للموضوع عين موجودية الموضوع ووجوده والحاصل ان الموجودية
عين الوجود بخلاف الابيضية فانها ليست عين البياض بل البياض سبب لها
قوله بمعنى ان الوجود حقيقته انه موجود ولا يخفى بعده لما تقرر ان الوجود عند الشيخ ذكره

أن ص

قوله ص

من المحققين من المعقولات الثانية وليس مع وجود ان معنى كلامهم ان الوجود حقيقته
الموجودية بان يكون مع انه عايدا الى الموضوع قوله بل هي عين وجودها ينبغي ان يحمل
الكلام على ان نسبة الوجود الى الماهية عين وجودها او المراد بوجود الماهية ثبوت الوجود
بناء على ان معنى كلامهم ثبوت الشيء للشيء يستدعي وجود ذلك الشيء لا يستدعي ثبوت الوجود
له اذ ما لم يثبت الوجود للشيء امر لا يثبت له شيء اخر بناء على ان مطلب حلية البسيط
متقدمة على مطلب حلية المركبة قوله كما في العبارة السابقة قيد للمنفي وقوله في قوله
عطف على قوله ههنا الاعلى قوله في العبارة السابقة قوله كالمنقول في الصندوق
هذا الكلام منه يدل على ان المتحرك في الاين يتحرك في الوضع ايضا لانه يتبدل وضعه
بالنسبة الى الامور الخارجة ولا ينافي ذلك عدم اطلاقهم اصطلاحا الحركة الوضعية
الا على حركة الشيء على نفسه بان يكون الكل بلا زوال مكانه دون اجزائه وقد يقال التمثيل المتحرك
بالعرض بالمنقول في الصندوق اولى واصوب من التمثيل بجالس السفينة على ما هو المشهور اذ
لا شك ان جالس السفينة لو فرض متحركا بحركة السفينة يصدق عليه انه لو فرض ان ان من
آنات زمان هذه الحركة كان له اين اخر حقيقة فيتبدل مكانه حقيقة وبالذات عند الحركة
سواء كان المكان بعدا او سطحا اما الاول فظ واما الثاني فلتبدل سطح الهواء المحوي
هو مكانه ويمكن الجواب بان المكان اللغوي للجالس لم يتبدل حقيقة وبالذات
بل انما يتبدل مكان السفينة مثلا الا المتحرك بالحركة الاينية بالعرض لجالس السفينة
فيكون الاين معتبرا بالنسبة الى المكان اللغوي وفيه تكلف ما سيجيء في الشرح في بحث
المكان في جواب دليل من قال بان المكان ليس سطحا كالمصنف وغيره من المحققين ان الطير
الواقف في الهواء المتحرك يتبدل سطحه آنا فآنا مع انه لا يقال له انه متحرك بان يتبدل المكان
ههنا ناشئ عن حركة المكان والتبدل الذي هو الحركة ما يكون ناشئا عن ذلك الشيء لم يرد
بان معنى حركة الجسم في مقولة على ما مر هو ان لذلك الجسم في كل آن مفروض فردا من تلك
المقولة لا يكون له قبل ولا بعد وذلك اعم من ان يكون ذلك التبدل ناشئا من ذلك
الجسم او غيره مثلا في الحركة الكمية الكيفية اذا كان تبدل الكميات او الكيفيات ناشئا
لا من المتحرك يقال للجسم انه متحرك فيها قوله ولكنه يقول كما ان ذلك غير واجب العرض

من نقل هذا السؤال والجواب انه يرد عليه هذا الايراد مع ان في كلام الشيخ في جواب هذا
السؤال اشارة الى ان النفس المجردة متحركة في الاين حيث قال لو كان الشيء غير محسوس كما انهم
يوجبون الحصول في الحيز لكل موجود سواء كان محسوسا او غير محسوس لانه اذا كان لكل
شيء حيز فاما يكون حركته حركة الاين وان كانت حركة انكانت منطبعة اكثر ظهورا في ان
كلامه في النفوس المنطبعة وكذا كلامه في شفاء هذا ذلك وحاصل الايراد انه اذا كان ملاك
الامر في هذا المقام اي مقام تحقق الاتصاف بالعرض نفس الامر والواقع من غير تحكيم
العرف والاعتبار في التقسيم غير واجب كما ان السبب الذي ذكره لعدم اطلاق الاسود
على النفس ومقتضاه من عدم الاطلاق غير واجب وان كان الملاك هو العرف فيرد
عليه انه قد اعترف لعدم اطلاق اهل العرف الاسود على النفس فكيف يصح قوله والتحقيق
يوجب له اذ الصحيح الاطلاق في ذلك على النفس بالعرض صحح الاطلاق هذا الا انه لا يصح عرفا كما اعترف
به ويمكن الجواب بان نختار ان ملاك الامر هو العرف ونفرق ما بين عدم الاطلاق
عرفا وعدم صحته فيه لانه كثيرا ما يكون شيء صحيحا في العرف بقياس ولا يكون
متعارفا بينهم فصار حاصل كلام الشيخ ان القياس في العرف لا يابى عن الاطلاق
لكنه لم يقع للسبب المذكور والعلة الاولى كون ذلك الجواب عنده مشتملا على التكلف
اشار اليه حيث قال والحق الذي لا تكلف فيه ثم اشار الى تقرير الاعتراض بوجه اخر
بقوله واما حركة النفس المجردة بالعرض فليس مما يابى عنه التعارف فتامل
ومن تضاعيف البحث علم ان التجوز في الوجود بالعرض آه توجيه اخر لكلام المص
سيرتفع به ما نقل الشارح بقوله فهو مشتمل على بيان التفرقة بين الوجود بالعرض
وهو الوجود اللفظي والكتبي اللذين اطلق عليهما المص الوجود المجازي على وجه لم يكن
مشتملا على التكلف والتعسف كما ذكره المجيب حيث قال واجيب بان مفهوم اللا [انسان]
آه والحاصل ان الوجود بالعرض ليس المجاز فيه باعتبار لفظ الوجود بل باعتبار
الاتصاف فيكون من قبيل المجاز العقلي والمجاز في الوجود اللفظي والكتبي راجع
الى لفظ الوجود فيكون من قبيل المجاز اللغوي فصار حاصل كلام المص انه
اطلاق الوجود على اللفظي والكتبي مجاز بخلاف الاولين وقوله نعم لو وصفه

انه يمكن ح

زيد اشارة الى جواب سؤال تقريره ان يكون اطلاق الموجود على ما يكون لفظا او كتابة
موجودا باعتبار الاتصاف العرضي كما في الموجود بالعرض والجواب انه بهذا الاعتبار
يكون داخلا في الموجود بالعرض وانما كلام المصنف بالاعتبار الاخر واراد بالاثنين
اللذين كانا ذات ما حقيقيا للوجود الوجودي بالذات والموجود بالعرض قوله
بعد ما اشار على ان الجزء الصوري في الاجسام آه فيه نظر اذ لا يقول عاقل بانه اذا
احرق زيد وصار رمادا او القي في ارض الملح فصار ملحا يبقى تشخص زيد بعينه
ان بابه زيد لم يبق ح بل غاية الامر ان يدعى عدم بقاء النوع فحينئذ يلزم على من قال
بامتناع اعادة المعدوم وكان قائلا بالمعاد الجسماني ان يقول بمثل ما يقول المثبت
الجزء الصوري من ان الاجزاء المادية باقية بعينها وتبدل الجزء لم يكن به التشخص مشخصا
الى غير ذلك وبه يأول الآيات والاحاديث الواردة في المعاد كما هو طريقهم في
تأويل الظواهر اذا دل القاطع على خلافه فان قيل فيلزم ايصال الثواب والعقاب
الى غير من يستحقهما قلت المستحق للثواب والعقاب هو النفس المجردة وهي
باقية بعد خراب البدن عند المحققين منهم المثبت والمدرك للذة والالم وان كان
حسيا انما هو النفس والبدن آلة لها في الافعال التي يستحق بها النفس الثواب
والعقاب وكذا في بعض اللذات والآلام ولا محذور في ان كان استحقاق
النفس لهما عند تعلقها بآلة وايصال احدهما عند تعلقها بآلة اخرى
فتوقف هذه الشبهة واخر المط في بيان دفعها لا بما يتخيل ان الشيخ
لما ادعى البداهة في اصل الدعوى لم يبال بايراد الكلام في مقام التنبيه على الطريق
المنع لا الى لعل كونه منسوبا الى ب دون ح مستندا الى التشخصها المتمرين بهم
لانهما بالعدد على ما ذكره لانا نقول نقل الكلام الى التشخص بانه لم كان
تشخص ب عين تشخص آ دون تشخص ح ثم لا يخفى ان ذكر المثل المستانف لزيادة
التوضيح واظهار عدم الفرق بينه وبين المعاد والمفروض في انتسابها الى آ حتى
يظهر بطلان كون ب منسوبا الى آ وكون مثل ح في الحدوث والاستيناف
وليس هذا اشارة الى دليل اخر بمعنى على انه لو وجد المثل ابتداء لم يبق فرق

بين المعاد والمفروض وهذا معنى ما سمي في الشرح لا نا نسوق الكلام عنه واراد
بالمحمولين الاثنين الوجود في الزمان الاول والوجود في الزمان الثاني واستمرار الوجود
اشارة الى صورة كون الذات محفوظا من حيث الوجود واستمرار الثبوت اشارة الى
الحفاظها من حيث الثبوت على ما هو راي المعتزلة والى صل ان كون الوجود الثاني
هو الاول انما يصح على تقدير الحفاظ وحدة الذات وجودا كان في صورة البقاء او ثبوتا
كما هو عند القول بثبوت المعدوم واما على تقدير فقدان الذات في البين فلم يبق شي
يربط احد المحمولين بالاخر بان يكون موضوعهما واحدا بل يكون موضوع احدهما اجنبيا عن
موضوع الاخر كموضوع المستانف والموجود الابتدائي ويمكن حمل هذا الكلام بانه
نظير الطفرة في المكان فان اعادة المعدوم كالطفرة في الزمان وكما ان تعلق جسم بمكان
بعد تعلقه بمكان اخر من دون ان يحصل تعلقه بالمكان الذي بينهما محال بالبديهة كذلك تعلق
الشيء بزمان بعد تعلقه بزمان اخر سابق من غير ان حصل تعلقه بالزمان الذي بين
الزمانين محال بالبديهة على الطفرة اذا كان شيء هناك قطعه زيد ثم سافر مرة يمكن
وجود مثله في مثله فعاد الى ذلك الموضع فراى شيئا مثله في جميع صفاته وعوارضه
فلم يحكم زيد بانه هو الاول وقد اعيد ولم يجوز ذلك اصلا بل حكم حكما بديهيا بانه مثله
ولو جاز الاعادة فلم لا يجوز انه هو الاول فعلم ان امتناع اعادة المعدوم مركوز في جميع
الطبايع فتامل فيندفع بان الوجود الذهني بالحقيقة فيه نظر فان كون
الموجود في الذهن شخصا ذهنيا محفوفا بعوارض يكون بعد التجريد عين الشخص الخارجي
لا ينفي كون الشخص الخارجي محفوظا في الذهن وموجودا فيه محفوظا بتلك العوارض بل
بل الحق في الجواب ان يقال الحكم بان ب مثلا في الخارج هو ما كان ا في الخارج
يستدعي حفظ الذات واستمراره في الخارج ولا ينفع كونها في الذهن محفوظا نعم الحفظ
في الذهن انما ينفع الحكم بان ب كان ا واما ان ب كان ا في الخارج فلا
فيه من ان لا يكون الذات مفقودة في الخارج فليتامل فالجواب ان اختلاف
الوجود يستلزم اختلاف الذات بديهة هذا حق سواء كان الوجود الخاص بالشيء
عين تشخصه كما يقول به الفارابي او لا كما عليه ولا يعنيه الوجود للشيء في الخارج ان الشيء

لا يتقوم ولا يتحصل بدون الوجود بمعنى ان تقومه وتحصله هو عين وجوده فلا يتصور تبدل
الوجود مع بقاء الذات لا مجرد عدم الامتياز بينه وبين الشيء في الخارج لجريانه في سائر
الاعتبارات التي يجوز تبدلها مع بقاء الذات بعينها فان قلت مسلم ان الوجود
واحد لكن لما كان هذا الشيء موجودا بهم يتحقق فاللازم تخلل العدم بين موجوديته به
اولا وبين موجوديته ثانيا قلت عدم مرارا ان الموجودية كون الشيء موجودا والوجود
واحد على ما تفرض اعادة الموجودية الاولى حتى يظهر الخلف على ما سيذكره في تقرير الشيخ
قوله الوجود صفة هذا مبني على اصطلاح المتكلمين من ان الصفة ما لا يستقل بالمفهومية
واراد بالموصوف الذات اي المستقل بالمفهومية ولهذا قال ولا يعقل اي لا يعقل مستقلا
والحاصل ان الذات يصلح ان تتصف بالوجود والوجود لا يصلح ان يتصف به فالموصوف
بالاعادة انما هي شيء يصلح اتصافه بالوجود هذا ويمكن ان يقال انه لو سلم اعادة كل
منهما على حدة فلم يجز اعادة الجميع معا حتى يلزم الخلف قوله انما هو الزمان بالذات
فان قيل فعلى تقدير اعادته لا يلزم تقدم الشيء على نفسه حقيقة بل مجازا لما تقدم انه
هذا التقدم عرض اولا للزمان وعروضه لغيره بواسطة الزمان والمعتبر في العرض الاولي نفي
الواسطة في العروض على ما صرح به المحقق الشريف في حاشية المطالع وتقرر ان الاتصاف
بالعرض اتصاف مجازي قلت تقدم الشيء على نفسه محال بديهة سواء كان حقيقيا كتقدم
الامس على نفسه او بالعرض كتقدم زيد على نفسه في صورة الاستمرار لا يلزم تقدم الشيء
على نفسه اصلا لانه كما كان موجودا في طرف الزمان فهو موجود في وسطه ايضا فلا يلزم
تقدم الذات على الذات بل انما يلزم تقدم وقوعها في الزمان الاول على وقوعها في الزمان
الثاني لان شيئا من الوقوعين غير موجود في الزمان الذي يعنى لم انه يرد لم يتوجه
لرفع الاستمرار الثاني للشبهة اذ بناء على انه يندفع بتقرير الاول كما قرره اذ اللازم
تقدم الشيء من حيث الذات على نفسه من حيث الذات لان الذات موجودة في
الطرفين مفقودة فيما بينهما ولا يجري الاختلاف الذي لا يوجب الاختلاف الذاتي
واما بناء على تقرير الشيخ من فرض اعادة جميع العوارض والحيثيات قوله
حيث كان شيء واحد مبتدا من حيث كونه معادا واذ تدريق لا يلزم من كون الشيء

الواحد من حيثية واحدة متصفة بصفتين رفع التفرقة والامتياز بين الصفتين
كيف المتنافيان يجوز اجتماعهما من حيثية واحدة في محل واحد مع تحقق الامتياز
بينهما قوله لم يظهر من تقريره وجه تعلقه لا يذهب عليك ان هذا الايراد كما يرد على
لزوم اجتماع المتقابلين يرد على لزوم عدم التفرقة والامتياز اذ المعلل رتب لزوم
كل منهما على كون الشيء مبدءا من حيث كونه معادا والمعلل لم يثبت في تقريره اذ ما ذكره
في اثباته من انه لا مخ للمبدء ولا الموجود في وقته الا واحد حتى يكون متعرضا للزوم
المحذورين معا لكان الظاهر ويرد على قوله وانما يظهر بان بين آه انه لا يلزم من اعادة
جميع الحيثيات التي كانت في زمان الابتداء ان يكون شرط المعادية المبدائية
من حيثية واحدة قوله اراد بالعوارض العوارض المشخصة هذا التفسير لكلام المستدل
وتوضيح لمقصوده وليس مدار اندفاع هذا الايراد على هذا التفسير لدا انه خلاف الواقع
بل مدار الدفع على قوله لان ذات الزمان الواحد آه وتوضيحه ان مراد المستدل انه لا
مغايرة بين الوقت المبدء والمعاد بالماهية ولا بالعوارض المشخصة حتى يصح اتصافه
بالقبلية والبعدية الزمانيتين بسبب الاختلاف في الماهية والتشخص والاحتياج الى زمان
اخر كاجزاء الزمان بل بالقبلية والبعدية بان يكون هذا في زمان سابق وذاك في زمان
لاحق فيكون للزمان زمان فرجع ما ذكره الى ما قرره الشارح فيندفع الايراد كما يندفع
عما ذكره بعينه قوله وقد وضع لك الاول اي كون الوقت من المشخصات حتى فيكون
الثاني اي كون المبدأ في زمان سابق والمعاد في زمان لاحق باطلا ضرورة بطلان
احد المتنافيين عند تحقق الاخر ويلزم من بطلان الثاني بطلان ملزومه وهو الاعادة
قوله اراد ان زمان الوجود بوحدته الاتصالية مدخلا لم يرد ان الزمان المتصل
الممتد من آن حدوثه الى اخر زمان البقاء له مدخل في تشخصه حتى يرد ان هذا الامر
الممتد لم يوجد في شيء من آنات زمان وجوده مع ان زيدا كان متشخصا في كل آن
يفرض بل المراد ان القدر المشترك بين تلك الازمنة المتصلة بين الآنات
المفروضة فيها مدخلا في تشخصه بشرط الاتصال وعدم الانقطاع بالعدم ولو
لكونه واقعا في الزمان الاول اي بوصف الاولية والتقدم ولا مخ للمبدء الا الوجود

في الوقت الاول الموصوف بالاولية لان للموجود في الوقت الاول الموصوف بالاولية اقتضاء اولا
لان اتصاف الزمان بالاولية التقدم الزماني انما هو باعتبار الزمان لما تقرر ان هذا
التقدم عرض اولي لاجزاء الزمان وانما يتصف به غير الزمان ثانيا وبالعرض باعتبار الزمان
فهذا الوقوع والحدوث لما كان في الزمان المتصف بالاولية كان اولا هو الواقع اولا
هو المبدع عليه تعالى اثبته واعترف به وايضا لما كان هذا الحدوث حدوثا اولا لم يكن
مسبوقا بحدوث اخر لا في زمان اخر لاختلاف الغرض ولا في هذا الزمان وهو ظاهر بل
لم يكن هناك الا حدوث واحد واما قول الشارح انه لم يكن الوقت ايضا حادثا فيرد عليه انه
لو كان بمعنى المبدع هذا لم يكن الحوادث المبتدأة الموجودة في الوقت الذي فرض اولا ثم
مبتداه بهذا المعنى الاول الاقتصار على قوله لم يكن مسبوقا بحدوث اخر قوله واما
بحماة نقل عن الشيخ فلا وكذا لا يرد عليه هذا التقرير ما يرد على تقرير المتاخرين من النقض
بحدوث الحادث ابتداء ومن انه تقرير لا يتمشى في النوع المنحصر في الشخص فتامل
قوله فلا يتحقق الامتياز بالعوارض الغير الشخصية ايضا وذلك لان المراد بالامتياز
ههنا على ما يشير اليه الحاشية الاتية ليس مجرد كون شخص واحد متميزا بفضل العوارض
غير المشخصة عن عارض اخر بل ان يحصل تشخصا يتوقف به الاعادة تشخصا يثبت له
انه معاد لا ابتداء وذلك لان الكلام على تسليم تحقق تشخص مثل المعاد المفروض
والمعتبر في التماثل اختلافهما ذاتا وتشخصا ولا يكفي للتماثل كون احدهما ذاتا مع بعض
العوارض والاخر هو الاول بعينه ذاتا مع عارض اخر نعم هذا الكلام في امكان كون
مثل الشيء متحدا معه بالتشخص وهذا الكلام اخر ذكره الشارح فقد اجاب عنه اولا قوله
هذا لفظ عبارة المتن من غير تكلف وجه تطبيق عبارة المتن عليه ان معنى كلام المص
انه حكم بامتناع عود المعدوم من جهة انه يمتنع وجوده ثانيا والحاصل ان الحكم
بامتناع عود المعدوم انما هو بخصوصية المعدوم المحمول الذي هو لازم الماهية من حيث
هي الناشية منها لما تقرر ان لوازم الماهية مستندة الى نفس الماهية كما في تقرير هذا
السند ولما كان اللازم في هذا التوجيه بالمعنى المشهور لا بالمعنى الذي عنه فيما تقدم
قدم تلك الحاشية على ما بعدها على ما هو في اكثر النسخ مع تأخرها عنه رتبة حتى لا يتوهم

ان بناء هذا التوجيه ايضا على ان يحمل اللازم على هذا المعنى الغير المتعارف والاشارة الى
ان حمل اللازم على هذا المعنى الغير المتعارف مما لا يتحقق فيه الا بتكلف قوله اى يمتنع
الانفكاك عنها بعد حدوثها الظاهر من عبارة الشارح انه جعل الملزوم هو الماهية بشرط وصف
الطريان ومن المعلوم ان الطريان يمتنع الانفكاك عن الماهية المأخوذة بشرط الوصف
الطريان مطلقا ولا حاجة الى اللزوم بمعنى الغير المشهور نعم يرد عليه ان مجرد كون
وصف الطريان يمتنع الانفكاك عن الماهية بشرط الوصف لا يكفي في امتناع اعادة
المعدوم فالسند لا يستلزم المنع ولا يصلح للسندية ولعله رحمه الله للتخلص عن هذا الايراد
لم يحمل كلامه على ان يكون الملزوم هو الماهية بشرط الوصف بل جعل الملزوم حصة من
الماهية لا بشرط وجعل الطريان لازما لها بعد حدوثها وقوله الموصوف حمله على انه
بيان لوقت الملزوم وامتناع الانفكاك لا انه قيد للملزوم قوله الشارح اقول مدفوع
بان قوله لا بد لا فقط بل معناه الاظهر في الجواب ان يقال ازلية الامكان انما تقتضي
ان يكون الوجود المطلق جائز الممكن في جميع اوقات الازل على ان يكون الاوقات
ظرفا للجواز والامكان وذلك لا يستلزم كون الوجود في جميع تلك الاوقات ممكنا على
ان يكون الاوقات ظرفا للوجود قوله وقف الشارح اعلم ان صاحب المواقف ابطل السند
المذكور في الشرح [illegible] ثانيا بوجهين احدهما من قوله الوجود امر واحد الى قوله الوجوز ثانيا
والثاني من قوله والوجوز ثانيا الى اخره ثم قال ومما ابطال السند الاخص لا يفيد دفع
المنع تنبه رحمه الله على ان ما ذكره من الوجه الثاني لابطال السند الثاني سيظل به الوجه
الاول من السند الاول الا ان عبارته اشبه بابطال السند الثاني والاظهر انه ينزل
ما ذكره لابطال السند الثاني يمكن اجراؤه في ابطال الاول والثاني ما ذكره صريحا
في ابطال الثاني ولم يتعرض رحمه الله لجريان الوجه الاول منه وجهي ابطال السند في ابطال
السند الاول ولا يخفى عليك جريانه بان يقال الماهية امر واحد في ذاته لا يختلف اعادة
وابتداء فلا يختلف في اقتضاء امكان الاتصاف بالوجود الواحد ثم لما كانت المناقشة
الاولى الشارح التي اشار اليها المحقق الذي صدره بقوله في زمان الانقلاب
الذاتي بناء على ان هذا ليس انقلابا ذاتيا اصطلاحا طوى في توجيه كلامه لوقوعها

حدوث الانقلاب الذاتي في الكل ثم لزم منعنا الحوادث في الحوادث مع هذا فيه طاورد ماله
بقوله فنقول هذا التفاصيل والوجوه ناظر الى قوله لا تدفع ما قاله لان المراد من كون الشي واجبا حكما
في زمان وممتنعا في زمان آخر ليس باعتبار الوجود المطلق في كليهما بل اما باعتبار الوجود
الخاص في كليهما او باعتبار الوجود المطلق في الاول والخاص في الثاني فيتجه ما ذكره ان المانع
جوز هذا ان قيل في توجيه الانقلاب الذاتي ان صاحب المواقف تسامح في ما اطلق الانقلاب
الذاتي على مثل هذه الصورة تجوزا اعلم فكر في خلاف المرجح نظر وتامل فلا اجل ذلك
لم يتوجه رد لتوجيهه بل الى استعماله او الى قوله الا التسامح آه دفع للايراد الثاني.
للشارح على الوجه الاول لا ابطال السند بتغيير العبارة ولا يخفى انه ح ينبغي تطبيق الدليل
على الدعوى اما بتغيير الدعوى او بتعميم الدليل عند قوله لان الاشياء المتوافقة في الماهية
هذا الدليل بظاهره لا ينطبق الا على الوجوب الذاتي ولا ينافي الامكان والامتناع كما
يظهر بادنى تامل ويمكن ان يقال الوجوب والامكان والامتناع اذا اخذ صفة للوجود كانت
من مقتضيات الوجود فلا حاجة الى تغيير العبارة ولان الكلام في المعاني التي هي
صفة الوجود هذا ان المانع لم يقل ان الذات يصير واجبا في وقت ممكنا في وقت آخر
فلا يكون واجب الوجود اي بالذات لاحتياجه الى اقتران الزمان مثلا لانا نقول لا
يلزم عدم الاحتياج الى المؤثر الموجد وهذا كاف في لزوم المحذور لان الذات مع هذا الوصف
انما هي علة لشمول الوجوب واما حصول اصل الوجود فلا بد من استناده الى علة موجدة لما تقرر
عندهم ان العدم لا يفيد الوجود وذلك كما ان العدم الطارئ مستند الى عدم علته
نعم وجوبه الذي في قوة امتناع وجوده ثانيا مستند الى الذات مع القيد فتامل
هم بل هو اول المسئلة فتق اشارة الى جعل القيدين قيدا للوجود والظاهر
ان القيد الثاني قيد للقيد الاول اذ هو صريح الاعادة ولائم العبارة الثانية
وبما قررنا ظهر اندفاع ما ذكره الشارح من لزوم كون الممكن غير متصف بشيء منها فتامل
والا لم يتصف ممكن بالدوام اي بالدوام المطلق المتناول لدوام الوجود ودوام
العدم المتحقق في ضمن دوام العدم هذا ابطال لمذهب من لم يقل بالصفات الموجودة
الزائدة على ذاته تعالى والا فهم قالوا انها ما الممكن المتصف بالدوام اي دوام الوجود

يتحقق لامحة قوله فكيف يصير قابلية للوجود ثانيا اقرب لا يقال انما يرى انه مع جميع مراتب
استعدادات الوجود الاول دون الثاني لانا نقول الكلام في العبارة الاولى والتقييد
والتخصيص انما يعتبر هنا في جانب الموضوع وترك المحمول الذي هو الوجود على اطلاقه
كما حققه الشارح آنفا هذا انما يلزم لو جعل في جميع الاوقات ظرفا للوجود كما هو الظاهر حتى
ينقطع الشارح ولو جعل ظرفا للقابلية فلا ينفع الشارح لان القابلية في جميع الاوقات انما
للوجود في الجملة قوله لجواز ان يعود باسباب اخر متناهية فقط هذا السند ليس بشيء
لما تقرر عندهم ان العلة المطلوبة التامة للحادث لابد ان تشتمل على امور غير متناهية
متعاقبة والا لزم التخلف عن العلة التامة قوله الشارح فيتوجه النقض بشمول الامكان
لوجب انتفاء النظائر اجراء هذه الشبهة في الامكان كسائر نظائره من الانواع المتكررة
كان يقال الامكان لما كان صفة قائما بالموصوف محتاجا اليه فكان ممكنا وننقل
الكلام الى امكان الامكان وهكذا فيلزم التسلسل في الامكانات لا الوجوبات والا لوجوده
الجواب عنه ان الامكان لما كان اعتباريا لم يتصف بكونه ممكنا لان احتياجه الى
الموصوف انما هو باعتبار الوجود الانتزاعي والممكن ما كان محتاجا الى الغير في الوجود الخارجي
لانه لزوم التسلسل فيما لم ينقطع فيه والتوجيه الذي ذكره الشارح بجعل هذا النقض في الاوقات
لم يتعرض لخصوصية اللازم فلا يلائم قوله وهذه الشبهة يمكن اجراؤها في كثير من المفهومات
مثل اللزوم وايضا لا يلائم قوله الى غير ذلك من الامور الاعتبارية التي سيكرر نوعها
لانه لم يتحقق الامكان من الانواع المتكررة قوله الشارح وان لم يكن الزوجية متصورة
معها فقد يقال لا يلزم من نفي تصور الزوجية نفي الوجود الذهني لها مطلقا اذ الوجود الذهني
للشيء قد يكون بنفسه وليس بتصور له اذ التصور هو حصول صورة الشيء في العقل والحق
ان الزوجية لها وجود في الجملة بناء على ما صرح به الشيخ ان المعدوم المطلق كما لا يثبت
له شيء لا يثبت لشيء وليس الفرق الا ان وجود المثبت له ضروري في ظرف الاتصاف
والثبوت بخلاف المثبت فان وجوده في ظرف الاتصاف ليس بضروري
ان كل واحد من الاوقات المتسلسلة الى غير النهاية آه يمكن ان يقال لما تقرر ان الموجبة
يستدعي وجود الموضوع وعند انتفاء الموضوع يكذب جميع الموجبات ويصدق

نعم يصيبها من السوالب فنقول لا يصدق قولنا اللزوم لازم قوله اذ لو لم يكن لازما في نفس
الامر جاز انفكاكه عنه قلنا ان اراد به سلب جواز الانفكاك ثبوت جواز الانفكاك لم
حتى يكون النقيض موجبة يمنع الملازمة اذ كما يصدق السالبة القائلة اللزوم لا يمتنع
انفكاكه عن اللازم كذلك يصدق السالبة القائلة اللزوم لا يمكن انفكاكه عنه مع صدق
هذه السالبة لا يجب التوهم جواز انفكاك اللازم عن الملزوم ولو سلم فجواز انفكاك الملزوم
لا يستلزم جواز انفكاك اللازم عن الملزوم اذ يجوز ان يكون اللزوم مع كونه جائز الانفكاك
دائم الثبوت له ولا يكون ح صعبا بفرض وقوع الانفكاك اذ الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال لكن
يلزم ح ههنا المحال وهو جواز انفكاك اللازم عن الملزوم فالمراد من قوله يلزم جواز انفكاك اللازم
جواز له بعد فرض الوقوع وبالجملة جواز انفكاك الملزوم ملزوم لجواز انفكاك اللازم لكن جواز
هذا الجواز مع كونه عينا على ما اشتهر ان امكان المحال محال ثم نقول يرد على الدليل الذي ذكره [illegible]
وايضا حتى تعلم بالضرورة ان كلا منها على تقدير علم جميع المدارك العالية لا يثبت شيء
لشيء بهذا الكلي الا اضافة فانه يصدق قولنا اللزوم لازم موجبة ولهذا لم يتوجه [illegible] الى
تلك الاجوبة واختار ان اللزوم وجود تلك اللزومات على ما فصله بوجود ما ينتزع منه
فتوقظ هذا الكلام يدل على ان اللزوم موجود الا بالعرض بوجود ما ينتزع منه وليس موجودا
بالذات على ما صرح به كلام صاحب المحيط وقد تقرر فيما سبق ان ما بالعرض مجاز اي الوجود
المجازي لا يكفي في صدق القضية الموجبة ويمكن ان يحمل البرهان على السببية والمراد ان تلك اللزومات
موجودة في نفس الامر حقيقة ان في بعض المدارك العالية بصورة وحدانية اجمالية يكون
مبدأ التفاصيل الحاصل بالتحليل وفي مرتبة الاجمال يكون موجودة حقيقة لكن لا على انها
لزومات متعددة بل على انها صورة عقلية واحدة كما ان اجزاء الجسم المتصل موجودة حقيقة
بوجود الجسم لا على انها اجزاء متعددة بل انها جسم واحد موجود في الخارج بوجود واحد
والموجودات المتعددة الحاصلة بعد التحليل هي لا يكون الا متناهيا فلا يلزم التسلسل
الذي هو ترتب امور غير متناهية اذ في صورة الاجمال لا امور وفي صورة التفصيل لا امور
غير متناهية وهذا الوجود الاجمالي كاف لصدق الايجاب الذهني كما ان وجود الاجزاء
للجسم المتصل لصدق الحكم الخارجي عليها والدليل على ان المراد ما ذكرنا ان اجمال هذا

الى

الى ما سبق منه وما سيتحقق منه في بحث ثبوت المعدومات حيثما ورد ان التسع الثبوتات
انما حاصله في بعض المدارك العالية بطريق الاجمال ولعل حديث كون ذلك الوجود بسبب
وجود ما ينتزع منه انما هو لاجل ان يكون خواص الوجود في نفس الامر وليس اختيارا عليا محضا لما
تقرر في المشهور ان كل صفة يصح انتزاعها من الموصوف يكون متحققا في نفس الامر كالزوجية
بالنسبة الى الاربعة بخلاف الفردية فتامل فان قلت فيلزم صدق حمل الجزء المتصل على
الكل للاتحاد في الوجود قلت للجزء اعتباران احدهما من حيث انه جزء وهو بهذا الاعتبار
غير موجود بوجود الكل بل وجوده بهذا الاعتبار انما هو في العقل بوجود مغاير لوجود الكل وثانيهما
من حيث الماهية ولا شك في انه بهذا الاعتبار غير موجود بوجود الكل بل وجوده بهذا الاعتبار
فيحمل على الكل للاتحاد بينهما في الماهية والوجود وقد بان منه ان الجزء المتصل لا بد ان يكون متحدا
مع كله في الماهية كما ذهب اليه الاستاد واذا عرفت حال الجزء والكل فقس عليه حال اللزوم
ولزوم اللزوم فان اللزومات من حيث الماهية لما اتحدت صح الحمل بينهما بهذا الاعتبار
ومن حيث المغايرة الحاصلة بعد التحليل في اعتبار العقل كانت متغايرة في الوجود فلم
يصح الحمل بهذا في اللزوم ولزوم اللزوم اما حال اللزوم بالنسبة الى اللازم فقط كلام الاستاد في
هذه الحاشية على ما اشرنا اليه صرح به في الجوهرية انه موجود بالعرض بوجود اللازم والاتحاد
في الوجود بالعرض يكفي لصحة الحمل عنده على ما يشعر به كلامه في مواضع فيلزم صحة حمل الوجود على
اللازم ولا يمكن ان يلتزم ذلك من جهة ان اللزوم اذا اخذ من حيث هو لا بشرط العروض
كان عين اللازم واذا اخذ بشرط لا كان غير الملزوم على ما اختاره رحمه في الفرق بين
العرض والعرضي فاللزوم لما كان باحد الاعتبارين عين اللازم فحمله عليه بهذا الاعتبار
صحيح لا غبار عليه لانه بهذا الاعتبار كان متحدا معه في الوجود بالذات وموجودا بوجوده
حقيقة لا بالعرض بل الحق عندنا لا بان يلزم انه لا يكفي في الحمل مجرد الاتحاد في الوجود
ولو بالعرض بل لا بد في صورة الاتحاد بالعرض من ان يصح انتزاع مبدا المحمول من الموضوع
سواء كان المحمول مشتقا كالكاتب او غيره كالزوج اذ يصح في احدهما انتزاع الكتابة من الموضوع
وفي الاخر انتزاع الزوجية اذ يصح حملهما وقد اشار اليه في بعض الحواشي السابقة حيث قال
اتحاد الشيء بما هو ذاتي له او ذاتي له اقوى من اتحاده بالعرض الصادق عليه فان الاول اتحاد

بالذات والثاني اتحاد بالعرض اذ مصداق ذلك الاتحاد هو قيام مبدء الاشتقاق به
حقيقة او اعتبارا قوله ونقول ايضا آه الفرق بينه وبين الجواب الاول من ان بناء الاول
على ان الوجود الذي يقتضيه صدق الوجوب مطلقا هو بالفعل لكنه اعم من ان يكون على وجه التفصيل
او الاجمال وبناء الثاني على التعميم في الوجود من جهة اخرى وهو انه اعم من ان يكون بالفعل
او بالامكان وجعل القضية ممكنة ذاتية ذهنية لا تقتضي الا وجود الموضوع بطريق الامكان
انه يخالف الاسلوب ثم لم يقل وكان المناسب ان يجعل جوابا لسوال كان متوجها على الجواب المذكور
بان الامكان كيف يكون معتبرا والحال ان حكم الذهن على الممكن لما كان مطابقا للخارج
لزم وجوده في الخارج قوله وحينئذ يكون امرا تحليليا اي من الصفات آه لا يخفى عليك ان [illegible]
الشيء للآخر في العقل واتصاف الآخر به فيه عبارتان والمعنى واحد فجعل ظاهر التشبيه
المصادرة في كلام المصنف لا يخفى انه على هذا التوجيه يلغو ذكر اعتبار الحكم والمطابقة واليقين
السابق ظاهره انه من احكام الامكان فتامل قوله ولكن لا يمنعه جواز اختلافها في انفسها
فيه بحث لان معنى كلام القوم انه اذا كان حكما ما بديهيا اوليا بالنسبة الى جماعة مثلا
فلا يتصور الاختلاف في الجلاء والخفاء بالنسبة الى هولاء وذلك مما لا يشك فيه اذ الاولى
ما يكفي [illegible] ان يكون تصور طرفيه كافيا في الجزم بالنسبة بينهما وربما قيل مع تصور النسبة ايضا
فبعد تصور الطرفين والنسبة ان حصل الجزم بلا توقف اصلا فلا يحصل الخفاء اصلا وان حصل
التوقف في زمان يسير لم يكن تصور الطرفين والنسبة كافيا فيه فيخالف [illegible] مرادهم ان يكون
بديهيا اوليا بالنسبة الى جماعة لا يجوز ان يصير خفيا بالنسبة الى آخرين كيف [illegible] صرحوا
بان البديهية والنظرية يختلف باختلاف الاشخاص [illegible] يكون [illegible] نظريا
بالنسبة الى آخر [illegible] بالحفظ من مفهوم قوله لخفاء التصور حيث [illegible]
لو لم يكن لخفاء التصور لكان [illegible] وبنى الشارح الجواب على ذلك لانه يسلم ما ذكره المعترض ونقله
ان الاوليات [illegible] يجري فيها التفاوت [illegible] لكن وجه [illegible] بانه مرادهم انه لا تفاوت
من حيث الحكم والانكشاف وذلك لا ينافي التفاوت من حيث الاطراف وما نحن فيه من هذا القبيل
قوله كيف لا وبعض الاشخاص لا يدرك الفرق بين النظم وغيره فيه بحث اذ المراد [illegible] الفرق
بين النظم والنثر وكذا بين الالحان المنتظمة والمتنافرة انما هو بالوجدان والتفصيل التي

حكم فيها بالتفرقة المذكورة من قبيل الوجدانيات لا من قبيل الاوليات كيف وكثير من جماهير
الاذكياء وجم غفير من العقلاء قد نقل عنهم انهم لم يفرقوا بين النظم والنثر وكذا بين الآلي المنتظم
والمتناثرة واما ثانيا فلانه اذا انما يكون مفيدا لو ثبت ان التفرقة المذكورة بديهية بالنسبة
الى الكل وليس كذلك ويمكن الجواب بان تقرر عندهم المقرر عندهم على ما يدل عليه الدليل كما سيجي
انه يلزم المسبب [illegible] لم يكن ضروريا لا يحصل العلم اليقيني بكل جواب الا من جهة سببه بل ربما ثبت الشيء
لنفسه لما كان بديهيا لا يتوقف علم العلم بالسبب كان العقل يحكم بانه جعلي
متعلقة بالوجود الاولي العاطل لا كما ليس على ما يتوهم ان الاتصاف بالوجود ليس اثرا انما
يدل على ان جعل الثاني ربما نوقش في وضعه بالثانوية وتوجيهها انه باعتبار ما مر في
الحاشية من الجعل المستنبط حيث قال الظاهر ان مقصد المص ان الجعل يتعلق ابتداء
بنفس الماهية لا بكونها هي ولا بكونها موجودة وهو ان التأثير قد يكون اختراعيا [illegible] صحيح
المقام ان في افاضة الصور على المواد جعلين كل منهما بسيط احدهما متعلق بنفس تلك
الصورة وثانيهما باتصاف المادة بها والحق انه ليس هنا جعل وتأثير آخر يسمى مركبا بل
الظاهر ان الجعل الثاني المتعلق بالاتصاف لذا افيس الى الطرفين يسمى مركبا لانهما متحدان ذاتا
متغايران اعتبارا فالجعل المركب يرجع الى البسيط ويستلزمه البسيط لا يستلزم المركب
كما في ايجاد الاجسام من الليس المطلق فالجعل في الحقيقة منحصر في البسيط واما في صورة افاضة
العرض على الموضوع فان قلنا بان وجود العرض في نفسه عين وجوده في موضوعه كما نقل عن
الشيخ سابقا فالظاهر انه يكفي هيهنا جعل واحد بسيط وان قلنا بان الاول متقدم على
الثاني فهيهنا جعلان بسيطان كما في صورة افاضة الصور واما في صورة جعل
الموجود الذهني موجودا خارجيا فالظاهر ان الاثر هو نفس الوجود الخارجي لا ان اثر التأثير
الخارجي لا بد ان يكون خارجيا وتحقيق مثله في مبحث ثبوت المعدومات ان الاتصاف
لما كان موجودا في نفس الامر فيصلح اثرا للفاعل ولعل ذلك منه رد مبني على المذهب المشهور
عن المشائين فتامل ولم يتعرض لدفع لزوم محذور سيذكره الشيخ فيه نظر اذ قوله بتقدير
البقاء للممكن الثاني دفع له وهو تعيين ما ذكره رد لقول او نختار الثاني والتوضيح لدفع
لزوم تحصيل الحاصل ليس بمدار الجواب بل الدفع لزوم محذور ربما يتوهم هيهنا [illegible] ال

يلزمه ان يكون الممكن حال بقائه مستغنيا عن المؤثر اذ لا حدوث حال البقاء فتوقف
دعوى اللزوم في حيز المنع وكيف يدعي اللزوم مع ان هذا القائل ممن جوز بقاء المعلول
مع زوال العلة فلمان يقول لجواز بقاء الاحتياج مع زوال الحدوث ولا يخفى انه ح
لا يلزم الشناعة المذكورة اقول السائل ان يقول كل من الاهرادات الاربعة
مندفعة عنه اما الاول فلانه مؤاخذة لفظية مندفعة بانه تفسير للتاثير باللازم الذي
لانه يمتنع تخلف الاثر عن التاثير وكيف يتصور تخلف الوجود عن الايجاد وما ذكر الاشل
ان فيه كسر ريبة فلم ينكسر بعد واما الثاني والرابع فمندفع ايضا بانه لما كان الكلام
في احتياج المعلول الى العلة في البقاء فمراده بوجود المعلول الوجود في الزمان الثاني فقوله
لا يوجد الا في ثاني الحال صحيح وكذا صح انه اذا كان التاثير حال وجود العلة وجود
المعلول الوجود في ثاني الحال لم يكن يجز ان يكون الشيء موجبا لوجود المعلول بعد انقضائه
واما الثالث فيندفع بان ما جعله محل النزاع على ما بينا دل عليه عبارته حيث
قال فيكون العلة حال وجودها موجبة لوجود المعلول بعد انقضائها ان التاثير
في حال وجود العلة في وجود المعلول تاثير ابقى اثره بعد انعدامها ثم يرد على
تقريره انه لا حاجة الى الترديدات في بيان فساد كل منها بعد وضوح المقصود بل
يكفي له ان يقول لا يجوز كون العلة حال وجودها موجبة لوجود المعلول بعد انقضائها
ضرورة امتناع تخلف الاثر عن التاثير وتوضيحه ان المحتاج الى المؤثر في جميع الاوقات
هو الوجود نفسه ولا يحصل الوجود في الوقت الثاني وهو البقاء بدون تاثير المؤثر فلو كان
العلة يفيد الوجود الثاني الذي هو الاثر فيما نحن فيه حال الوجود وحال الاثر فلم يلزم
بقاء المعلول بعد انعدام العلة فتامل هذا واما الاستاد فقد حمل كلام المورد
على انه جعل الاثر حين البقاء هو صفة الاستمرار لا نفس الوجود ولزم ان صفة الوجود
يجوز ان يكون اثر العلة حال عدمها وان لم يجز ان يكون نفس الوجود اثر العدم
ولهذا اثبت كون الاثر دائما ليس الا نفس الوجود فلم يجز ان يكون العلة حال العدم
مؤثرة فيه اشد وكان في قوله ولا يخفى بالتقديم الا اذ ذكر دفعا لهذا الاعتراض
المعتزلة لم يريدوا بالثبوت في الاعيان ما اراده غيرهم بالوجود فيها بل ارادوا

بالثبوت معنى اعم من الوجود ولهذا قالوا بثبوت المعدومات في الخارج فظاهر
لا يذهب منه لما ذكر يشير الى انها موجود في الخارج بالمعنى الذي عنينا بلفظ الوجود
فيه فلا يلزم من القول بازلية الاحوال الخمسة من حيث الثبوت بمعنى ان ثبوتها لم يكن
مسبوقا بالعدم ازليتها من حيث الوجود وكيف يتوهم مرادهم بالثبوت في الخارج
هو الوجود وفيه مع انهم قائلون بان الكل مهية نوعية افرادا غير متناهية ثابتة في
الازل مستغنية عن المؤثر في الوجود فيكون واجب الوجود ومن المعلوم انه لم يذهب
اهل العقل الى ما يستلزم مثل هذا الامر الشنيع هذا مع ان المصنف موجه لكلامهم بكونه
مجرد المنع وبما قررنا ظهر ان المعتزلة لم يقولوا بتعداد القدماء لا في اللفظ ولا في المعنى
بل ما اورد الامام ساقط عنهم واعتراض المصنف وارد عليه ومما اجاب به الشارح مدفوع
عنه فوجود الامر الذي هو معروض القبلية بالذات بديهي عندهم فيه بحث لان
وجود الامر الذي هو معروض القبلية في الواقع بديهي لكن كون هذا الامر هو معروض
القبلية بالذات بمعنى ان ذاته يقتضي هذه القبلية وان ما عداه انما يتصف بها بواسطته
ليس بديهيا وهو المفيد ههنا مع ان فرض الحركات على النحو المشهور انما يدل على وجود
ذلك الامر لا على كونه ذاته تقتضي القبلية بل انهم انما استدلوا وتنبهوا على ذلك بانقطاع
السؤال في الزمان وعدم الانقطاع في غيره مطلقا على ما مر والاولى ان يقال انهم بعد
ما اثبتوا وجود امر هو معروض لهذا النحو من التقدم بالذات وهو ان لا يجتمع السابق
منه مع المسبوق وان ما عداه انما يتصف به بواسطتها ولو اثبات تقدم العدم
على كل حادث فانه اذا اثبت ان العدم متقدم على الحادث هذا التقدم فلا بد
من وجود ما هو معروض لذاته وهو الزمان فصار حاصل هذا الدليل ان عدم الحادث
متقدم على وجوده تقدما لا يجتمع المتقدم مع المتأخر معه وكل تقدم كذلك لا يكون الا
زمانيا اما الاول فظاهر من معنى الحدوث واما الثاني فلما مر ان هذا التقدم من
الامور الاولية لاجزاء الزمان لا يقال معنى الحادث الزماني هو ان يكون وجوده
مسبوقا بالزمان فلا حاجة الى اقامة الدليل على هذا لانا نقول المسلم في تعريف الحادث
الزماني هو ان وجود الحادث مسبوق بعدمه سبقا لا يجتمع معه السابق مع المسبوق

ولا يتوهمن ان هذا التوجيه يجعل الوجه الثاني عين الاول اذ لا يوجد في الثاني
نفي الاقسام الاخر من المتقدم حيث يثبت كونه زمانيا كما في الاول بل انما يثبت
كونه زمانيا كما في الاول بل انما يثبت كونه زمانيا بر المشهور فتامل قوله
بل تحقيق الجواب ان الزمان بمعنى الامتداد ذات خاصة لانه كما ان للحركة معنيين
احدهما حركة متوسطية وهي انه شيء بسيط باق من المبدأ الى المنتهى غير منقسم بحسب امتداد
المسافة وان كانت منقسمة في جميع الجهات الى اجزاء مجتمعة بحسب اجزاء
المتحرك وكان ثبوتها للمتحرك بحسب حد غير منقسم في تلك الجهة وهي موجودة في الخارج
وبسبب وجودها في الخارج وثباتها وعدم استقرارها وخلاف نسبتها الى اجزاء
المسافة يحصل امر في الخيال يسمى حركة بمعنى القطع وهو امر ممتد منطبق على الحد
كذلك الزمان معنيان احدهما الزمان المنقسم الى الشهور والايام وهو معلوم لكل
احد فلا بد لهما من امر غير منقسم في تلك الجهة ترتسم هذا الامر في الخيال كما في النقطة
الجوالة والقطرة النازلة وتسمى الان بمعنى انما نورك ذلك الامر ونورك اختلاف نسبته
مرتسم في الخيال ذلك الممتد كما يتوهم من الشبه بالقطرة النازلة والنقطة بل يجب ان
ذلك الامر بسبب وجوده في الخارج يتصل ذلك صرح به ذلك في المدبر فيه تامل وما وقع
في بعض عبارات القوم في صفة الان السيال انه شيء غير قار الذات يحصل في العقل بحسب
استمراره وعدم استقراره ذلك الامتداد فالمراد بعدم كونه قار الذات ليس ان
له اجزاء لا تجتمع بل عدم كونه قار الذات بحسب احواله وهي نسبه الى الزمانيات والا
باستمراره استمراره فانما ثم ذلك البسيط منطبق على الحركة بمعنى التوسط
المنطبقة على الحدود المفروضة في المسافة والحركة بمعنى القطع والزمان الممتد والمسافة
منطبقة بعضها على البعض اذا عرفت هذا فاعلم ان الحركة والزمان الممتدين غير موجودين
في الخارج عندهم لم يجوز وجود الغير القار في الخارج وسيرد هذا في كلام الاستاد
ونتكلم عليه ان شاء الله تعالى بل انما وجودهما في الخيال ومن المعلوم ان وجودهما
في الخيال على نحو الارتسام فيه وتلك الاجزاء متعاقبة في ذلك الارتسام فان
ارتسام كل جزء قبل ارتسام الجزء الاخر لكن لا يخفى عليك انها وان لم تجتمع في

في الحدوث حقيقة لكن يجتمع في البقاء والاولى ان يرسم الخط من النقطة النازلة الدائرة
من النقطة بعدم الاجتماع في الحدوث لا يكفي في تحقق معنى كونه غير قار الذات اذ هذا
المعنى يتحقق في المقادير القارة عندهم كالجسم التعليمي في صورة الحركة في الكم كما في الذبول
التخلخل والتكاثف المقيسين والفرق بين الحدوث باعتبار الوجود في الخيال وبين الحدوث
باعتبار الوجود في الخارج تعسف ظ على ان الصورة الخيالية لا يكاد يعم لان الصورة بعد في
الارتسام في الخيال فالاولى ما ذكره في الشرح وما اورد عليه فيندفع بان حقيقة
الزمان لما كان عبارة عن التقضي والتجدد فكيف يتصور الاجتماع وايضا يلزم من
اجتماعه اجتماع اجزاء الحركة لانه مقدارها واجتماع اجزاء الحركة يستلزم تحقق جسم واحد
في حدين بحسب حيثيتين الى غير ذلك قوله فيحكم العقل بتقدم بعض الاجزاء اه توضيحه علم ما اشار
اليه بقوله ان اتصاف الامس واليوم بالتقدم والتاخر وان لم يكن بالفعل بل
انما يكون حاصلا بعد فرض وجودهما فتخصيص احدهما بالتقدم والاخر بالتاخر بعد الوجود
مستند الى تشخصهما الحاصلين لهما لكن لاحد ان يقول لا شك ان الامس بالفعل
لحيثية اذا وجد كان متقدما واليوم لحيثية بالفعل اذا وجد كان متاخرا فتخصيص احدهما
بالحيثية الاولى والاخر بالثانية لابد من علة ولسوق الكلام اه وحاصل جوابه الاول
ان الزمان لما كان متصلا واحدا وليس فيه اجزاء بالفعل لانطباقه على الحركة والمسافة
فاجزاؤه ليس الا مفروضة فكل جزء فرض العقل واعتبره كان متحققا بالفعل وذا هوية
بالفعل ايضا وكان اتصافه بالتقدم ح لا قبل التجزئة الوهمية فلا يتصف الاجزاء بشيء
نعم يتصف الكل بان اجزاءه المفروضة بعضها متقدم على البعض واذا لم يعتبر لم يكن
موجودا بالفعل ولا ذا هوية بالفعل ولا يتصف بشيء اصلا الا بان تحققها وهويتها
ليست اعتبارية محضة او لها منشأ انتزاع كاجزاء الجسم المتصل والحدود المفروضة
فيه اذ لا شك انها متصفة بصفات مختلفة في نفس الامر مع عدم تحققها بالفعل في
الخارج ولهذا قالوا اختلاف الاعراض لا يوجب التقسيم الخارجي ح به نهر الكلام سندفع
الاشكال عنهم وهو انه لما كان اجزاء الفلك متشابهة متحدة في الماهية فلم اختلف في اتصافها
بصفات مختلفة فان بعضها متحرك وبعضها ساكن والمتحرك بعضه سريع الحركة وبعضها بطيئها

وذلك لان اتصافها بتلك الصفات المختلفة انما يكون بعد وجودها بالفعل باعتبار العقل
وان كان في نفس الامر لهي انتزاعها وحين اعتبار حصلت لها الهويات المختلفة
فتلك الاختلافات مستندة الى تلك الهويات واما الجواب الثاني فيتجه ان اختلاف
نسبة هيئة التوسط الى تلك الاجزاء فرع على اختلاف الاجزاء هوية او تشخصا فيلزم وجود
الاجزاء بالفعل وهوياتها في الاتصال على ان توجيهه كون التقدم والتاخر ذاتيا لها بحيث
عن تغيير فالحق هو الاول هذا واراد بكون هذه الحركة هو التقضي والتجدد انه التقضي
والتجدد ضرورة ان هيئة الحركة ليست عين العدم والوجود بل يلزم ذلك الا انهم كثيرا ما يطلقون
التجدد والتقضي على الحركة على الزمان والمراد ما ذكرنا واراد بكون اجزاء الزمان هي التقدم
والتاخر هوياتها عين التقدم والتاخر على ما يدل عليه قوله ولا شبهة في ان هوية
الحركة لا تحصل بدون ذلك كيف لا والتقدم والتاخر من قبيل الاضافات والزمان
كم متصل والمقولات متباينة بالضرورة المعلوم بديهة ان الامس مثلا ليس هو التقدم
بل التقدم واراد بقوله مجردة بعض من ذلك التقضي انه بعض من امتداد ذلك التقضي
بقرينة ما سبق حيث جعل الزمان امتداد التقضي واعلم ان هذا الكلام وان كان
بظاهره منافيا لما هو المشهور من ان التقدم والتاخر الزماني عرض اولي للاجزاء الزمانية
الا انه الحق الصريح والراي الصحيح ويمكن توجيه المشهور بان المراد انه عرض اولي لذات
تلك الاجزاء وماهياتها لا لهوياتها او يراد بالعروض ما يتناول الانتزاع اما طلب
ترجيح التشخص بالهوية الخاصة به فلا وجه لان هذا التشخص انما يكون بهذا التشخص
بهذه الهوية واما على عروض الهوية لنفس الهيئة فمستنده الى المخصص المرتب او المؤثر
على رايهم وقال بعض المحققين الى انها مستندة الى الفواعل ثم لا يخفى عليك
ان هذا الجواب ايضا يجري في دفع الاشكال المذكور فتامل [illegible] ومنهم من زعم ان
الامكان كغيره من الامور التي يقتضي ان يكون الموصوف بها حقيقة موجودا في الخارج
ولا ينافي ذلك ان يكون الاتصاف بالامكان سابقا على الاتصاف بالوجود بناء
على ما مر ان الامكان علة الحاجة كالوجوب فانه سابق على الوجود مع ان الاتصاف يقتضي
ان يكون للموصوف موجودا في الخارج وكذا لا ينافي كون الامكان من المعقولات

الثانية او طرف الاتصاف به وان كان الموصوف به يكون موجودا في الخارج والنسبة
كالوجوب والوجود الخارجي وبهذا الكلام يندفع ما يرد على تقرير الشارح ان الامكان
لما كان متقدما على الوجود لانه علة الاحتياج السابق على الايجاد السابق على الوجود
على ما مر فكيف يتصور كونه صفة للعدم قائما به موجودا في الخارج اذ لو كان موجودا في الخارج
مع كونه صفة للعدم قائما به كان متاخرا عن الوجود بالضرورة وهذا داخل في الضابطة المنقولة
عن صاحب التلويحات من ان كل ما لا يجب تاخره عن وجود الموصوف في الخارج لا بد ان يكون
اعتباريا والامكان منها على ما مر ولو التزم انه قائم بشيء اخر له تعلق بذلك العدم لزم
سبق هذا او دعوى كون الامكان بالحقيقة وصفا للمادة للحادث بناء على ما مر من ان الامكان
المذكور وصف لنفس الماهية الممكنة وما يتصف المادة به انما هو الامكان الاستعدادي
على ما مر من الفرق بين الامكانين والتحقيق ان الموصوف الحقيقي بالامكان هو النسبة
لا كيفية عارضة للنسبة حقيقة لكن قد يوصف بها الموصوف تارة فيقال الماهية ممكنة بمعنى انها
يمكن الاتصاف بالوجود وقد يوصف بها الوجود اخرى فيقال الوجود ممكن بمعنى انه ممكن
الثبوت للماهية لكن اتصاف [illegible] كل منهما انما هو بالعرض والموصوف الحقيقي انما هو
بالنسبة ويمكن توجيه كلامه بان الامكان ههنا يعتبر بالقياس الى الوجود والشيء في نفسه هو
الذي تقوم امكانه منها الى [illegible] وصف لنفس الماهية لا بما ذكره لكن يعتبر بالقياس الى وجود الشيء
لغيره وموضوعه الحقيقي هو ذلك الوجود الرابطي لكن كل من الطرفين متصف به ثانيا وبالعرض
كامكان كون الجسم الابيض فهذا الامكان يوصف به مادة الحادث وقوله وهو باطل
الظاهر ان الضمير الى قوله امكان الحادث راجع الى الامكان اتصاف المادة واقترانها
ويحتمل ان يكون راجعا الى الحكم المستفاد من قوله فان كانت الماهية بنفسها محلا للحقيقة
امتنع حدوثها كما في المجردات [illegible] ومعلولا والاول هو الظاهر لان قوله فان كانت متفرع
على ما سبق لو اراد الظهور لينبغي ادعاء [illegible] في المتفرع عليه حتى يثبت به المتفرع والمتفرع
عليه معا واراد بالتبدل في الذات ما يتناول حدوث الشيء لا من شيء كما هو المتبادر من
لفظ القبول لانه غير مستفيد منها ويتوجه عليه انه لو ثبت تلك المقدمة لكفى في اثبات
المط ولا يحتاج الى التمسك بالامكان لانه لا بد ان يكون محله موجودا بل هذا في الحقيقة